مبانی استراتژی فرهنگی

از دیدگاه

علی (ع)

محمدباقر بابائی طلاتپه

بسم الله الرحمن الرحیم

مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی (ع)

نویسنده:

محمدباقر بابائی طلاتپه

ناشر چاپی:

سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات جنگ

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی (ع)

مشخصات کتاب

شماره مدرک کتابخانه مجلس:۸۴-۲۳۱۴

سر شناسه:بابائی طلاتپه، محمدباقر، ۱۳۴۲ -

عنوان کتاب:مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه علی (ع)/ محمدباقر بابائی طلاتپه

وضعیت نشر و پخش و غیره :تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، دانشکده فرماندهی و ستاد، دوره عالی جنگ، ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری:ص.۵۲۴ ،ده‌هج.: مصور، جدول، نمودار

فروست:(فرهنگ و استراتژی؛۵۰)

یادداشتهای مربوط به عنوانهای مرتبط :عنوان پشت جلد به انگلیسی:Bases of cultural strategy from Emam ali view (A.S).

یادداشتهای مربوط به کتابنامه ، واژه نامه و نمایه های داخل اثر :نمایه

یادداشتهای مربوط به کتابنامه ، واژه نامه و نمایه های داخل اثر :کتابنامه: ص.۴۴۷ -۴۶۰؛ همچنین به‌صورت زیرنویس

موضوع :اسلام و فرهنگ

موضوع :علی بن ابی طالب(< ع، >)امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -۴۰ ق.- نظریه درباره فرهنگ

موضوع :سیاست و فرهنگ

موضوع :علی بن ابی طالب(< ع، >)امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -۴۰ ق.- سیاست و حکومت

موضوع :علی بن ابی طالب(< ع، >)امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -۴۰ ق. نهج البلاغه.- خطبه‌ها

رده بندی کنگره:BP۲۲۹/ب۲ م۲

شناسه افزوده:علی بن ابی طالب(< ع، >)امام اول، ۲۳ قبل از هجرت -۴۰ ق.نهج البلاغه. شرح

شناسه افزوده:سپاه پاسداران انقلاب اسلامی. دانشکده فرماندهی و ستاد. دوره عالی جنگ

محل و شماره بازیابی:National library of Iran۱۲۳۵۹۲۰BP۲۲۹ /ب۲ م۲

شناسگر رکورد:۳۰۴۱۶۴

تحلیلی بر مبانی استراتژی فرهنگی

مروری تحلیلی بر مبانی نظری

مولفه‌های قدرت ملی و کیفیت تعامل بین آنها

اشاره

رشد و تعالی کشورها در عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی حاکی از اقتدار و قدرت ملی بالای آنهاست. اقتدار یک حکومت در مقابل تحولات داخلی و خارجی، از کیفیت تعامل عوامل تشکیل دهنده‌ی قدرت ملی نشأت می گیرد و قدرت ملی مقوله‌ای است که از مولفه‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی و اجتماعی برخاسته از مبانی و لایه‌های ارزشی حاکم بر جوامع تشکیل می‌شود؛ یعنی

برآیند این فعالیت‌ها در حوزه‌های مختلف، میزان قدرت ملی را مشخص می‌سازد به طوری که شدت و ضعف قدرت ملی بستگی کامل به شدت و ضعف این مولفه‌ها و نوع هم افزایی (سینرژی) [۱] که بین آنها حاکم است، دارد

[صفحه ۶]

از این رو، هر چه این مولفه‌ها از توانایی، هماهنگی و هم افزایی بیشتری برخوردار باشند. کشور از قدرت و اقتدار ملی بیشتری برخوردار می گردد.

جایگاه فرهنگ در بین مولفه‌های قدرت ملی

از آنجایی که نحوه‌ی فعالیت در اقتصاد و یا سیاست گذاری در بخش‌های دیگر متأثر از مبانی و ارزش‌های حاکم بر جامعه می‌باشد؛ و فرهنگ مقوله‌ای است که متضمن مبانی ارزشی و فکری جوامع، و جهت دهنده‌ی فعالیت‌های فردی و اجتماعی است، بنابراین صبغه‌ی مولفه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی و حتی نوع فعالیت‌های فرهنگی، از مبانی فرهنگی حاکم بر رفتارهای فردی یا حکومتی که این فعالیت‌ها را انجام می‌دهد ناشی می گردد؛ چرا که این مبانی و ارزش‌های فرهنگی است که به سیاست، اقتصاد، امور نظامی و اجتماعی هویت بخشیده و جهت حرکت آنها را مشخص می‌سازد.
این عامل باعث شده تا شناخت ویژگی‌ها و خصوصیات فرهنگی دیگر ملل و تلاش برای پیش‌بینی و واکنش‌های متفاوت آنها در مقابل حوادث و تحولات، قدمتی طولانی پیدا نماید. معروف‌ترین نمونه‌ی آن، سفر تاریخی «مارکوپولو» به چین و خاطرات وی در طول سفر، از آداب و رسوم ملت‌های آسیایی و اسلامی و راهنمایی او در راستای بهره‌برداری از روش‌های مناسب تعامل با این کشورها می‌باشد.
با آغاز دوران استعمار نو، شناخت فرهنگ‌ها اهمیت زیادی پیدا کرد و دانشمندان مختلف با عناوین مستشرقین و محققین فرهنگی، به سوی کشورهای جهان به راه افتادند. هدف آنها پیدا کردن دایرهٔ المعارف جامعی از خصوصیات فرهنگی کشورها و استفاده از آن، در جهت سلطه بر ثروت‌های آنان بود، مسیری که تا اکنون ادامه یافته و با استفاده از شیوه‌های نوین، سطح پویایی خود را ارتقا داده است.

[صفحه ۷]

تجربه‌ی تاریخی دولت‌ها به ما آموخته است که سیاست گذاری‌ها در نظام اجتماعی (داخلی و خارجی) اعم از تصمیم‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی و اجتماعی، نخست به تایید نظام فرهنگی جامعه رسیده و سپس به اجرا در می‌آید. علت این که مشاهده می‌شود هر انقلابی به دنبال تحولات بنیادین می‌باشد، به «تغییر و تحول در فرهنگ جامعه» باز می گردد و الا اگر هدف هر انقلابی، گسترش همان فرهنگ پیشین بود، نه تغییر و تحول در ابعاد مختلف نظام و نه حتی اصل قیام برای انقلاب لازم بود.

هویت انقلاب اسلامی ایران

انقلاب اسلامی ایران که با هدایت و رهبری حکیمانه‌ی رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت آیت الله روح الله موسوی خمینی (ره) و

با حمایت مردم در سال ۵۸ با شکل گیری حکومت جمهوری اسلامی به ثمر رسید، به طور طبیعی در صورتی به حمایت خود در بستر زمان ادامه خواهد داد که بتواند اصول و مبانی محدثه و مبقیه‌ی خویش را که در اصول ۱ و ۲ و ۳ و ۴ قانون اساسی و وصیت نامه‌ی امام خمینی (ره) ذکر شده است به حالت پویا نگه دارد؛ چرا که هر پدیده‌ای در جهان، معلول علل و عوامل ایجادی و ابقایی است. حکومت نیز پدیده‌ای اجتماعی است که با حاکمیت خاصی در سرزمین شکل می‌گیرد و دوامش در طول زمان به علل محدثه و مبقیه‌ای بستگی دارد که آن را تشکیل داده‌اند.

امام خمینی (ره) می‌فرماید:

«بی‌تردید رمز بقای انقلاب اسلامی همان رمز پیروزی است و رمز پیروزی را ملت می‌داند و نسل‌های آینده در تاریخ خواهند خواند که دو رکن اصلی آن انگیزه‌ی الهی و مقصد عالی حکومت اسلامی و اجتماع ملت در سراسر کشور با وحدت کلمه برای همان انگیزه و

[صفحه ۸]

مقصد می‌باشد.» [۲] .

بنابراین، مقصد عالی انقلاب اسلامی ایران؛ یعنی حکومت اسلامی، زمانی می‌تواند پویایی خود را در بستر زمان حفظ نموده و تداوم ببخشد که بتواند مولفه‌های اصلی خود را حفظ نموده و پویا نگهدارد.

نقش فرهنگ در جامعه

فرهنگ، به مثابه خون جاری در رگ‌های جامعه، شرایط حیات طبیعی جامعه را فراهم ساخته و آن را از آفت پراکنده شدن اعضای خود مصون نگه می‌دارد و امکان فعالیت را برای تمام قسمت‌ها و بخش‌ها فراهم می‌سازد.

هم چنان که فعالیت بخش‌های مختلف بدن مدیون طراوت و جریان ماده‌ی حیاتی «خون» است، فرهنگ یک نظام نیز ریشه و پایه در کلیه‌ی مسایل آن نظام دارد. به عبارتی، هر چند فعالیت‌های یک جامعه در مولفه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی متفاوت به نظر می‌رسند و حفظ نظام حکومتی یک کشور بستگی به نوع فعالیت‌ها در حوزه‌های فوق دارد، ولی نحوه‌ی فعالیت در اقتصاد و یا سیاست‌گذاری در بخش‌های دیگر، متاثر از فرهنگ آن نظام اجتماعی است. از این رو، هر فرهنگی که در طول تاریخ توانسته زمینه‌ای مناسب برای انسجام جامعه‌ی خود فراهم سازد و حرکت آن را به سوی پیشرفت و تعالی تامین نماید، از پویایی مناسبی برخوردار بوده و مداومت و بقای بیشتری داشته است. به طوری که اگر نظام فرهنگی با شاخصه‌ها و مبانی‌اش، همه‌ی مناسبات اجتماعی، سیاسی، نظامی و اقتصادی را احاطه نکند و با ارایه‌ی الگویی مناسب، سیستم‌سازی را در تمام ابعاد توسعه ندهد، عوامل دیگر به اقتضای شرایط، نقش پدیده‌های فرهنگی را بازی می‌کنند و هدایت

[صفحه ۹]

جامعه را به سوی مقاصد خود در دست می‌گیرند.

جایگاه زمامداری علی در حکومت جمهوری اسلامی ایران

حکومت جمهوری اسلامی ایران که با الگو گیری از زمامداری حضرت علی (ع) شکل گرفته است، برای این که بتواند پویایی خود را در بستر زمان در مقابل تحولات داخلی و خارجی حفظ نماید؛ چنان که در رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت الله – سید علی خامنه‌ای فرمودند؛ باید همت خود را در این قرار دهد که بتواند به آن الگو نزدیک گردد.

«همت جمهوری اسلامی باید این باشد که خود را به آن الگویی که در غدیر معرفی شد و در دوران پنج ساله‌ی حکومت امیرالمؤمنین (ع) نمونه‌ی آن نشان داده شد، نزدیک کند.

امروز در جمهوری اسلامی اگر بخواهیم سعادت این کشور تامین شود و مردم عزیز ایران با توانایی‌هایی که خدای متعال در جوهر این کشور و این ملت قرار داده، به تمنیات و آرزوهای مشروع برسند، باید همان خط الگوی حکومت امیرالمؤمنین (ع) را دنبال کنیم و دین و دنیای خود را از روی آن حکومت، الگو بگیریم.» [۵] .

نزدیکی به الگوی غدیر و زمامداری حدود پنج ساله‌ی امیرالمؤمنین (ع) زمانی ممکن می‌گردد که به توان شناخت کلی و ریشه‌ای از رفتارهای امیرالمؤمنین (ع) در حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی در دو عرصه‌ی اجتماعی و فردی ارایه نمود؛ چرا که قبل از هر اقدامی نیازمند آشنایی با اصول و مبانی‌ای هستیم که جمهوری اسلامی ایران بر اساس آن

[صفحه ۱۰]

شکل گرفته و نضج یافته است. این اصول به نحو کلی در قانون اساسی [۴] و به صورت تفضیلی و یا جزیی در کتب روایی و قرآن آمده است، که نیازمند مطالعه و الگوسازی بر اساس نیاز مطالعه و الگوسازی بر اساس نیاز و شرایط و مقتضیات زمان است.

بنابراین، برای متصدیان امور حکومتی و هر فردی که نقشی در مسایل مختلف اجتماعی دارد، ضروری است که با شناخت مبانی و عناصر استراتژی امیرالمؤمنین (ع) در برخورد با مسایل مختلف، بتواند ضمن الگو گیری از رفتارهای علی (ع) در حوزه‌های مختلف، به حفظ و تداوم انقلاب اسلامی بپردازد و با حل مشکلاتی که فرا روی جامعه و مردم قرار دارد، حکومت جمهوری اسلامی ایران را به جامعه‌ی مورد نظر قانون اساسی نزدیک‌تر سازد. دوره‌ی پنج ساله‌ی حکومت امیرالمؤمنین (ع) مشحون از رفتارهایی است که

[صفحه ۱۱]

می‌توان برای تمام لایه‌های رفتارهای فردی و اجتماعی الگوبرداری نمود؛ گویی مشیت الهی چنین اقتضا کرده بود حجت برای بندگان تمام شود و کیفیت برخورد حق و باطل در تمام چهره‌ها و جلوه‌ها نمایان گردد.

امروزه می‌توان رفتارهای امیرالمؤمنین (ع) در حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی را در دو عرصه‌ی فردی و اجتماعی در کتب روایی مورد مطالعه قرار داد که با ارزش‌ترین و بارزترین آن نهج‌البلاغه است؛ همچنان که رهبر کبیر انقلاب اسلامی می‌فرماید:

«ما مفتخریم که کتاب نهج‌البلاغه که بعد از قرآن بزرگ‌ترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب رهایی بخش بشر است و دستورات معنوی و حکومتی آن بالاترین راه نجات، از امام اول معصوم ماست.» [۵] .

[صفحه ۱۵]

تحلیلی بر فرهنگ و عناصر آن

فرهنگ

اشاره

فرهنگ چیست؟ این کلمه، واژه‌ای فارسی و مرکب از دو جزء «فر» و «هنگ» است. «فر» پیشوند و به معنی جلو، بالا، بر و پیش آمده و علاوه بر پیشوندی، در معنی شکوه، درخشندگی و بزرگی اسم می‌باشد. «هنگ» از ریشه‌ی اوستایی «تنگا» و به معنی کشیدن، سنگینی و وزن می‌باشد.

این واژه از نظر لغوی به معنی «بالا- کشیدن»، «ابر کشیدن» و «بیرون کشیدن» است و هیچ گاه در ادبیات فارسی به مفهومی که برخاسته از ریشه‌ی کلمه باشد نیامده است. [۶] .

اصطلاح فرهنگ، در ادبیات فارسی بر حسب زمان و مورد (قبل و بعد از اسلام) با مفاهیم مختلف به کار رفته است؛ مثل: دانش، حرفه و علم. در متن پندنامه‌ی آتورپات اسپنتامان آمده است که: «به خواستاری فرهنگ کوشا باشید، چه فرهنگ تخم دانش است و بر آن خرد است.

ز دانا بپرسید پس دادگر
که فرهنگ بهتر است یا گهر؟ [۷] .

واژه culture در زبان فرانسوی و انگلیسی به معنی «کشت» و «زرع» است که در ادبیات آنها، در پرورش گیاه و حیوان به کار می‌رود و به پرورش

[صفحه ۱۶]

انسان تعمیم داده شده است. مترادف آن در زبان عربی «ثقافه» می‌باشد به معنی آموختن، ماهر شدن، و یافتن [۸] مثل «حیث ثقفتموهم» [۹] .

از متون فلسفی و مذهبی ایران باستان تا نوشته‌های فلاسفه‌ی یونانی، نشانه‌هایی از این دغدغه‌ی همیشگی یافت می‌شود که انسان همواره در پی شناخت آن کلیتی بوده است که ارزش‌ها، آداب، سنن و زبان مشترک را در بر می‌گرفته و هویت معنوی و وجه ممیزه‌ی حیات اجتماعی ملت‌ها را مشخص می‌کرده است. گرچه این تلاش فکری ردپای دایمی در تاریخ اندیشه‌ی اجتماعی انسان دارد، در دهه‌های اخیر چهره و ژرفای جدیدی یافته است.

به ویژه در سال‌های گذشته توجه بی‌سابقه‌ای به مفهوم فرهنگ شده و یافتن پاسخ پرسش مزبور اهمیتی شگرف در مجامع علمی پیدا کرده است. امروزه مباحث فرهنگی در کانون بررسی‌های علمی بسیاری از محافل آکادمیک و دانشگاهی قرار گرفته است.

تعریف فرهنگ

هرگاه بخواهیم به پیروی از رویه‌ی علمی در دانشگاه‌ها و مراکز علمی، نخست فرهنگ را تعریف کنیم تا به تعریف مورد نظر از

مفهوم فرهنگ برسیم، ابتدا باید با تعریف‌ها و نظریه‌های متفکران مختلف در این زمینه آشنا شد و این به معنی پای گذاشتن به عرصه‌ای دشوار و پیچیده است، زیرا نظریه‌های ارایه شده توسط اندیشمندان گوناگون، به غایت متفاوت و متعدد است. [۲۸] .

[صفحه ۱۷]

مشکل آشنا شدن با مفهوم فرهنگ از همان قدم اول یعنی دسته بندی و انتخاب تعاریف گذشته آغاز می‌شود. تنها رده بندی انواع این تعاریف؛ تشریحی، ساختاری، تکوینی و... و تشریح آنها موجب تدوین کتاب‌های متعدد گردیده است. [۲۹] .

فرهنگ از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته و تعریف شده است: جامعه شناسان، فرهنگ هر جامعه را اساس تمدن آن جامعه می‌دانند. [۳۰] .

مردم شناسان از دو منظر به فرهنگ نگاه می‌کنند: یکی بررسی باورها و دومی بررسی آثار و بقایا؛ که باورها به دو بخش راهنما مربوط به ایده‌های با اهمیت، و روزمره مربوط به طرز کار اشیا تقسیم می‌شود. این باورها و ارزش‌ها صرفا تجلی یک فرهنگ هستند، نه خود فرهنگ؛ و آثار و بقایا، تجلی گاه باورها در عمل است که قابل لمس با حواس پنج گانه می‌باشد. از دید اینها فرهنگ زنده را تنها در باورها و ارزش‌ها بهتر می‌توان یافت تا در آثار و بقایا و اسناد و مدارک. [۳۱] فرهنگ شناسان نیز، جامعه را گروهی متشکل نامیده‌اند که دارای فرهنگی مشترک است. [۳۲] اصطلاح فرهنگ به معنای جامعه شناختی و مردم شناختی آن نخستین بار به وسیله مردم شناس انگلیسی، ادوارد بارنت تایلور (Edward Barnet Tylor) در سال ۱۸۷۱ میلادی در کتابی به نام فرهنگ ابتدایی (Primitive Cultur) به کار رفت. [۲۴] وی آن را چنین تعریف

[صفحه ۱۸]

نمود. «مجموعه‌ای که شامل معارف، معتقدات، هنرها، صنایع، تکنیک‌ها، اخلاق، قوانین، سنن و بالاخره تمام عادات و رفتار و ضوابطی است که انسان به عنوان عضو یک جامعه آن را از جامعه‌ی خود فرا می‌گیرد و در قبال آن جامعه، تعهداتی به عهده دارد.» [۲۵] فرهنگ در نگاه ایشان دارای دو بعد معنوی و مادی است؛ فرهنگ معنوی شامل: رسوم، اعتقادات، و علوم و هنرها می‌گردد و فرهنگ مادی شامل ابزارها و اشیایی است که توسط انسان‌ها در گذشته ساخته شده و به دست ما رسیده است. [۲۶] .

تعاریف فرهنگ، امروزه بالغ بر سیصد نوع می‌شود. [۲۷] بعضی آنها را در شش بخش: تشریحی یا توصیفی، تاریخی، هنجاری، روانشناختی، ساختی و تکوینی تقسیم‌بندی نموده‌اند. [۲۸] در دایرهٔ المعارف بریتانیکا آنها را به بخش‌های: نظریه‌های جهان شمول، ذهن گرایی، تکامل گرایی و نسبیت گرایی تقسیم کرده‌اند. در کتاب «نظریه و فرهنگ» این تعاریف در عناوین زیر تقسیم شده است: نظریه‌های شبه فرهنگی، نظریه‌های اشاعه گرا، کارکرد گرایی، نظریه‌های تکامل گرا و نظریه‌های نسبی گرایی فرهنگی. [۲۹] .

نبود تعریفی واحد و جامع از فرهنگ به علل متفاوتی بر می‌گردد، مثل:

۱- تنوع شدید عناصر و پدیده‌های فرهنگی و تنوع مصادیق فرهنگ که

[صفحه ۱۹]

مانع از تصور یک مفهوم جامع مشترک ثابت میان آنها می‌شود یا این که پیدا کردن یک مفهوم جامع مشترک بین آنها را دشوار

می‌سازد.

۲- بی‌اعتنایی بعضی از بررسی کنندگان مفهوم فرهنگ، به معانی ماورای طبیعی و معنوی آن.

۳- عدم درک شخصیت جامع فرهنگی به علت شدت تأثیر خودگرایی فرهنگ شهری و احساس بیگانگی از فرهنگ‌های بومی دیگر. [۳۰] .

برای دستیابی به تعریف مورد نظر به تعدادی از تعاریف اشاره می‌شود:

فرهنگ، مجموعه‌ی همه‌ی عناصر رفتاری و خصلت‌های آموخته‌ی اعضای جامعه، یا مجموع ویژگی‌های رفتاری و عقیدتی اکتسابی اعضای یک جامعه‌ی خاص می‌باشد. [۳۱] .

واژه‌ی تعیین کننده در این تعریف، همان واژه‌ی عناصر رفتاری و ویژگی‌های رفتاری اکتسابی است که فرهنگ را از رفتاری که نتیجه‌ی وراثت زیست شناختی است، متمایز می‌سازد.

فرهنگ، مجموعه‌ی دانش‌ها، نگرش‌ها، منش‌ها و ارزش‌های یک ملت است که دارای ویژگی‌های: هویت‌دهی، مصونیت‌آوری، هم‌پویایی و هم‌پایایی، ایجاد کننده‌ی فطرت ثانوی و تأثیر پذیری می‌باشد. [۳۲] .

بر اساس این تعریف فرهنگ هر جامعه، پدیده‌ای است که در طول حیات یک ملت شکل گرفته است. به معنای دیگر، فرهنگ هر جامعه متجلی دانش‌ها، نگرش‌ها، منش‌ها و ارزش‌های آن جامعه است.

[صفحه ۲۰]

علامه محمد تقی جعفری در مورد فرهنگ، قایل به تقسیم بندی زیر است:

فرهنگ پیشرو: «کیفیت یا شیوه‌ی بایسته و شایسته برای آن دسته از فعالیت‌های حیات مادی و معنوی انسان‌ها، که مستند به طرز تعقل سلیم و احساسات تصعید شده‌ی آنان در حیات معقول تکاملی باشد.»

فرهنگ پیرو: «کیفیت و شیوه‌ی زندگی مادی و غیر مادی که هیچ اصل و قانون اثبات شده‌ای را مورد تبعیت قرار نداده بلکه صحت و مقبولیت خود را از تمایل و خواسته‌های مردم می‌گیرد.» [۲۴] «فرهنگ، عبارت است از شیوه‌ی انتخاب شده برای کیفیت زندگی که با گذشت زمان و مساعدت عوامل محیط طبیعی و پدیده‌های روانی و رویدادهای نافذ در حیات یک جامعه، به وجود می‌آید» [۲۵] .

نکته‌ی مشترک بین سه تعریف ذکر شده، عنصر شیوه‌ی زندگی است که در اولی آن را به تعقل سلیم و احساسات پاک، در دومی به خواست‌های نفسانی و در سومی به تجربیات زندگی مستند می‌سازد.

«فرهنگ، نمودی است از رفتارهای روزمره‌ی گروهی از افراد بشر که از نسل‌های قبل به ایشان به ارث رسیده است.» [۲۶] در این تعریف، هاری اسپلینگ فرهنگ را شیوه و یا رفتاری می‌داند که از گذشتگان باقی مانده است. از این رو، رفتارهایی که استناد تاریخی ندارند داخل مقوله‌ی فرهنگ نخواهند شد.

«فرهنگ، کارهای زیسته شده‌ای است که مشخصه‌ی جامعه، طبقه یا گروه

[صفحه ۲۱]

خاصی در دوره‌ی خاص تاریخی می‌باشد و شامل ایدئولوژی‌های خاص عملی است که جامعه، گروه یا طبقه‌ای را قادر می‌سازد تا

شرایط هستی خود را تجربه، تعریف و تفسیر کند و معنای آن را درک نماید.» [۲۷] «در این تعریف «استوارت هال»، فرهنگ را پشتوانه‌ی ارزشی و فکری رفتارهای افراد جامعه می‌داند که از گذشتگان به ارث رسیده است.

«فرهنگ، عنصر هویت ساز جوامع و مظهر حیات عقلایی آنهاست و کلیتی است که از ترکیب خصوصیات و نمادها به وجود آمده و در هر جامعه پدید می‌آید. هسته‌ی مرکزی این کلیت و این حیات عقلایی، نگرش خاص موجود در هر جامعه درباره‌ی انسان و حقوق بنیادین اوست.» [۲۸] در این تعریف، فرهنگ عنصر هویت ساز جوامع دانسته شده که از ترکیب اوصاف و نمادها به وجود می‌آید و مستند به نگرش جوامع از انسان و حقوق بنیادین او می‌باشد. بنابراین، هر آن چه در هویت سازی جوامع نقش دارد، داخل مصادیق فرهنگ خواهد بود.

در کنفرانس جهانی مکزیکوسیتی که توسط یونسکو در سال ۱۹۸۲ میلادی برگزار گردید، فرهنگ تعریف شده است به: کلیتی که ترکیب یافته است از خصوصیات متفاوت روحی، مادی، فکری، و احساسی که شاخصه‌ی یک جامعه یا یک گروه است و نه تنها هنرها و نوشتارها بلکه حالات زندگی، حقوق بنیادی انسان، نظام‌های ارزشی، سنت‌ها و باورها را در بر می‌گیرد و به انسان امکان عکس العمل نشان دادن در مقابل خود را می‌دهد و او را به طور مشخص انسان کرده و به او حیات عقلایی، قضاوت نقادانه و احساس تعهد

[صفحه ۲۲]

اخلاقی می‌بخشد تا توان بروز خود را پیدا کند. [۲۹] در این تعریف، فرهنگ صفتی است که به انسان هویت عقلانی، قضاوت نقادانه و احساس تعهد اخلاقی می‌بخشد و بیانگر روحیات مادی و معنوی فرد و جامعه بوده و شامل هنرها، نوشتارها، حالات زندگی، حقوق بنیادی انسان، نظام‌های ارزشی و سنت‌ها و باورهای فردی و جمعی می‌شود. بنابراین، فرهنگ شامل همه‌ی گروه‌ها و اجتماعات بشری شده و هیچ گروهی از آن مستثنی نمی‌شود و حتی افرادی که به رفتارهای شنیع و زشت اجتماعی دست می‌زنند خالی از این صفت نخواهند بود.

فرهنگ در نظرگاه مدرن، حاصل برخورد انسان و طبیعت است. «ویل دورانت» فرهنگ را حاصل برخورد انسان و جهان اشیا معرفی می‌کند. «پوپر» فرهنگ را عالم سوم یعنی عالم مصنوعات می‌داند که از برخورد انسان یعنی عالم اول، با اشیاء طبیعی یعنی عالم دوم، به وجود آمده است. در این نگاه، خدایی در کار نیست؛ موضوع فرهنگ، انسان است. [۳۰] .

در معرفت دینی فرهنگ، حاصل تکلم و تکلیم خداوند با بشر است؛ حقیقتی ماورایی و آسمانی است، ولی این جوهره‌ی اصلی به تدریج به فراموشی سپرده شده، همان معانی و حقایق خدایی به اشیاء طبیعی نسبت داده می‌شود؛ مثل: زیبایی، جمال و... که از آن خداست ولی به اشیا اطلاق می‌شود؛ انسان زیبا، کوه مستحکم و قوی و... در این نگاه موضوع فرهنگ، اوصاف و

[صفحه ۲۳]

ویژگی‌های خدایی است [۳۱] .

کمیته‌ی برنامه‌ریزی بخش فرهنگ و هنر دولت جمهوری اسلامی ایران نیز در اولین برنامه‌ی پنج ساله‌ی خود، فرهنگ را چنین تعریف نموده است: کلیت هم تافته‌ی باورها، ارزش‌ها، آرمان‌ها، دانش‌ها، هنرها، فنون، آداب و اعمال جامعه و مشخص کننده‌ی ساخت و تحول کیفیت زندگی. [۳۲] .

نقاط کلی و مشترک تعاریف فرهنگ

نقاط کلی تعاریف ارایه شده را می‌توان به صورت زیر خلاصه نمود:
- اول: فرهنگ تشکیل دهنده‌ی عناصر رفتارهای اعضای جامعه است.
- دوم: فرهنگ ویژگی‌های رفتاری است که از گذشتگان به ارث رسیده و یا از دیگران آموخته می‌شود.
- سوم: فرهنگ شیوه‌ی زندگی مستند به یکی از امور تجربی، عقلانی و نفسانی است.
- چهارم: فرهنگ عامل هویت‌دهی جوامع و حیات عقلایی آنهاست.
- پنجم: صفتی است که به انسان هویت عقلایی بخشیده و او را انسان می‌سازد.

از آنجا که شیوه‌ی زندگی هر انسان بر اساس نوع ادراک و شناخت او از خود، خدا، دیگر انسان‌ها، جهان اطرافش، نوع رابطه‌ی بین خود و آنها و الگوی ایده‌آلی که از نقش اجتماعی برای خود در زندگی ساخته و نقشی که در آن بازی می‌کند، به تصویر کشیده می‌شود؛ و این تصویر از یک طرف حاصل

[صفحه ۲۴]

تجربیات فکری گذشتگان و از طرفی برخاسته از استدلال‌های امروزی است که متناسب با شرایط جدید به وجود آمده است، رفتارهای انسان از یک جهت، متکی به ارزش‌ها و باورهای اوست که از نوع نگاهش به هستی بر می‌خیزد که از طرفی مستند به استدلال‌های فکری و اندیشه‌های اوست که بر اساس نوع گزاره‌های برخاسته از شرایط و تجربیات او شکل می‌گیرد. از این رو تعریفی که برای فرهنگ انتخاب می‌کنیم و آن را محور مطالعه‌ی خود در این پژوهش قرار خواهیم داد عبارت است از:

«شیوه‌ی زندگی برخاسته از اندیشه (عقل نظری) و نظام ارزشی (عقل عملی)»

در این تعریف آن، شیوه‌ی زندگی اشاره به کیفیت گزینش‌های فردی و اجتماعی در برخوردها و تعاملات، نوع گفتارها، کردارها و پندارها دارد. عقل نظری اشاره به قوه‌ی عاقله‌ی انسانی است که سازنده‌ی افکار و اندیشه‌های اوست و عقل عملی بیانگر بایدها و نبایدهایی است که در زندگی بر اساس تجربیات و الگوهای زندگی انتخاب شده است و عموما مستند به نگرش انسان به جهان و به تعبیر دیگر، نوع جهان بینی انسان است. [۳۳] این شیوه‌ی زندگی، امری است که به واسطه‌ی آن زندگی انسان از زندگی حیوانات متمایز می‌گردد

[صفحه ۲۵]

و به او شخصیت و هویت جدیدی در معاشرت‌ها، زندگی، رفتارها و گفتارهایش می‌بخشد [۳۴] و در او چنان تأثیر می‌گذارد که در تعریف او گویند: انسان حیوانی است با فرهنگ. [۳۵].

انسان با فرهنگ، فردی است که فکر می‌کند، انتخاب می‌کند و راه زندگی، نوع رفتارها و کردارهای خاصی را بر می‌گزینند. از این جهت هیچ انسان بی‌فرهنگی یافت نمی‌شود، [۳۶] چرا که همه‌ی انسان‌ها زندگی می‌کنند؛ زندگی‌ای که بر پایه‌ی فکر، اندیشه و ارزش‌های خاصی بنا شده است. شیوه‌ی زندگی که به راحتی اجازه‌ی تغییر در آن نمی‌دهد با تکیه بر این نظام فکری و ارزشی به راحتی اجازه‌ی ورود افکار بیگانه و ارزش‌های دیگر را به حریم خود برنمی‌تابد.

در این راستا فرهنگ اسلامی عبارت خواهد بود از:
«شیوه‌ی زندگی برخاسته از اندیشه‌ی توحیدی و نظام ارزشی اسلام.»
فرد متخلق به فرهنگ اسلامی کسی خواهد بود که برخوردار از یک اندیشه‌ی توحیدی باشد و بایدها و نبایدهای زندگی‌اش در شئون فردی و اجتماعی مستند به قرآن و سنت پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع)، و الگوی زندگی‌اش پیامبر اسلام (ص) و ائمه اطهار (ع) باشد. جامعه‌ی با فرهنگ، جامعه‌ای است که ارزش‌ها و روش‌های خاصی را بر اساس استدلال‌ها و نظام ارزشی برای تعاملات اجتماعی معرفی می‌کند و اجازه‌ی ورود تعاملات دیگر را نمی‌دهد و در صورت ورود آنها، از خود استقامت

[صفحه ۲۶]

نشان داده و در صدد نفی و در نهایت طرد آنها بر می‌آید.
این که انسان‌ها و در نهایت جوامع انسانی با کدامین شیوه‌های زندگی به سعادت همیشگی دست خواهند یافت تا دنیا و آخرت آنها را تضمین نماید، از دیرباز بین اندیشمندان علوم مختلف مورد بحث بوده و خواهد بود و در طول این بحث‌ها هر کدام به دنبال شیوه‌ی زندگی و آیینی هستند که ضمن توجه به تمامی ابعاد وجودی انسان، سعادت دنیوی و اخروی او را تامین نموده و زندگی جاودانه‌ی توأم با لذت و خوشی را برای او فراهم سازد. [۳۷] .

[صفحه ۲۸]

اهمیت و جایگاه فرهنگ

بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد فرهنگ آن جامعه است. فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه در بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند باشد، میان تهی خواهد بود؛ هرگاه فرهنگ جامعه‌ای وابسته به فرهنگ مخالف باشد، به ناچار دیگر ابعاد آن جامعه نیز به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک شده و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد، زیرا استقلال و موجودیت هر جامعه، از استقلال فرهنگ آن نشأت می‌گیرد و ساده اندیشی است که گمان شود با وابستگی فرهنگی، استقلال در ابعاد دیگر یا یکی از آنها امکان پذیر است. [۳۸] .
تأکید در مورد اهتمام به ارتقاء فرهنگ جامعه و داشتن دغدغه در مورد اوضاع فرهنگی کشور، ناشی از دیدگاه اسلام در مورد مقوله‌ی فرهنگ و تأثیر تعیین کننده‌ی مسایل فرهنگی در حال و آینده‌ی جامعه است. [۳۹] .

[صفحه ۲۹]

وسعت قلمرو فرهنگ به وسعت حیات اجتماعی انسان بوده و شامل تمامی ذخایر و میراث‌های اندیشه (عقل نظری) و ساخته‌های فکری و دستی (عقل عملی) انسان از آغاز تا امروز است. [۴۰] فرهنگ در کلیه‌ی شؤون زندگی افراد حکم فرماست و در پرتو آن، زندگی انسان از زندگی حیوانی متمایز می‌گردد. [۴۱] فرهنگ، محیط معینی است که انسان در چارچوب آن حرکت می‌کند، الهام

خود را می‌پرورد و مقدار صلاحیت خود را برای تأثیر گذاری از طریق تبادل، سازگاری می‌دهد. فرهنگ جوی آبی است از رنگ‌ها و نغمه‌ها و عادت‌ها و شکل‌ها و آهنگ‌ها و حرکت‌هایی که جهت گیری و شیوه‌ی خاصی را بر زندگی انسان نقش می‌زند، تصور او را نیرو می‌بخشد، نبوغ او را الهام می‌دهد و توانایی‌های خلاق او را می‌پرورد. فرهنگ پیوند ارگانیک انسان و چارچوبی است که او را در بر گرفته [۴۲] است. فرهنگ شامل الگوهای آشکار و پنهان رفتاری است که به وسیله‌ی نمادها، اعمال و توفیقات نهادینه شده‌ی گروه‌های مختلف انسانی و آن چه شامل دست ساخته‌های انسان می‌شود، به دست آمده و انتقال می‌یابد. [۴۳] فرهنگ درونمایه هر گروه، سازمان، گردهمایی و جامعه است. بنا به اصطلاح رایج امروزین: نرم افزار سخت افزار تجمعات گوناگون انسانی شناخته می‌شود. [۴۴] .

فرهنگ، عصاره‌ی زندگی اجتماعی است و در آن تمامی افکار، اهداف،

[صفحه ۳۰]

معیارها، ارزش‌ها، فعالیت‌های انسان و ضوابط فردی و اجتماعی منعکس می‌شود. به کمک فرهنگ است که انسان از جهات مختلف با مردم پیرامونش همرنگی و هماهنگی می‌یابد و از مردم جوامع دیگر متمایز و مشخص می‌شود. بشر به اتکای این فرهنگ، جهان را تسخیر می‌کند و به جای آن که در مقابل تحریکات محیط طبیعی دستخوش تغییر شود، جهان را موافق حال خود تغییر می‌دهد. [۴۵] .

[صفحه ۳۱]

ویژگی‌های فرهنگ

هر پدیده‌ای در عالم هستی ویژگی‌هایی دارد که با آنها از دیگران باز شناخته می شود. این ویژگی‌ها عموما به دو گروه عام و خاص تقسیم می‌شوند؛ ویژگی‌های عام، مشترک بین همه‌ی فرهنگ‌ها بوده، و ویژگی‌های خاص، متناسب با جامعه و افراد متفاوت می‌باشند. پاره‌ای از اوصاف و ویژگی‌های عام آن به اختصار عبارتند از:

۱- فرهنگ «عام» ولی «خاص» است؛ فرهنگ به عنوان یک معرفت بشری عام است. همه‌ی انسان‌ها برای حفظ بقا و دوام زندگی به ساختن ابزار و ادوات و فعالیت‌های تولیدی و تهیه مسکن و لباس و غذا می‌پردازند و رفتارهایی را انجام می‌دهند؛ می‌خورند، ازدواج می کنند، و... و همه‌ی جوامع دارای نهادهای خانوادگی و نظام خویشاوندی و نظام سیاسی و قوانین و مقررات و فلسفه برای زندگی و یا عقیده درباره‌ی هستی، مرگ، ماوراء الطبیعه و علایم و اشارات و زبان و هنر و... هستند. ولی با وجود تشابه در کلیات و خطوط اصلی، هر قوم و گروهی با شیوه‌ی خاص خود می‌خورند و ازدواج می کنند و... و بالاخره تفاوت‌هایی در رسوم، قوانین، و معتقدات و تمام جلوه‌های فرهنگی دارند.

۲- فرهنگ «متغیر» ولی «ثابت» است: پدیده‌های اجتماعی بنابر مقتضیات زمان و بر اساس اختراعات و نیازها و آمد و رفت‌ها دستخوش تغییر

[صفحه ۳۲]

و تحول می گردند. این تغییرات در زمینه‌های فرهنگی به قدری بطئی و کند است که به آسانی نمی‌توان متوجه آن شد و از آنجا که زنـدگی فرد نیز ملازم این تغییرات بسیار بطئی است، فرهنگ تقریبا ثابت به نظر می‌رسـد و به چشم نمی‌آیـد، ولی در عین حال در بستر زمان تغییر می‌پذیرد. [۴۶] .

۳- پـذیرش فرهنـگ «اجبـاری» ولی «اختیـاری» است؛ فرهنـگ تمـام حیـات اجتماعی ما را در بر گرفته است، ولی به نـدرت خود را آشکار می کنـد و خود را بر افکار و معارف و اعمال ما تحمیل می‌سازد. در عین حال، انسانی که در یک جمع زنـدگی می کند، یا بچه‌ای که در محیطی متولـد می‌شود بی‌اختیـار در چـارچوب فرهنـگ و سـنن و روش‌هـای آن جمع قرار می گیرد. ولی انسـان بنـابر خصوصـیات جسمانی، فکری، روانی، علمی و اجتماعی که دارد و یا به دست می‌آورد در چارچوب رعایت آن چه از جامعه‌ی خود آموخته است باقی نمی‌ماند و این همه اختراعات، اکتشافات، توسـعه و تکامل تکنیکی و زیستی و فکری ثمره‌ی آن است. یعنی تأثیر شخصیت و کاربرد هوش و استعداد و مقتضیات دیگر، افراد را به فضای «اختیار» می کشاند. [۴۷] .

۴- فرهنگ یک مفهوم بی‌طرف نیست، بلکه تاریخی، خاص و ایدئولوژیک است. [۴۸] .

۵- فرهنگ هویت دهنده است؛ فرهنگ و مواریث تاریخی یک ملت، رکن اصلی شخصیت و هویت انسانی آن ملت است.

۶- فرهنگ ذاتا تبادل، انتقال، ترکیب و ارتباط را می‌طلبد و خواهان

[صفحه ۳۳]

پیوند، رشد و تماس است.

۷- فرهنگ انسان را یاری می کند تا بهتر ببیند، بخواهد و گزینش کند. [۴۹] .

۸- فرهنگ، وسیله‌ای است که افراد را با زندگی اجتماعی تطبیق می‌دهد.

۹- فرهنگ، طرح‌هایی برای زندگی کردن است که در جریان تاریخ شکل می گیرد. [۵۰] .

۱۰- فرهنگ فرا گرفتنی است و تعلیم و تربیت در جوامع انسانی بر اساس این خصیصه شکل گرفته است. [۵۱] .

۱۱- فرهنگ با شـرایط محیط سازگاری و هماهنگی حاصل می کنـد. از این رو، هیـچ فرهنگی در طول تاریخ منجمد نمانده، بکله با گذشت زمان تغییر و تحول یافته است.

۱۲- عوامل یک فرهنگ به تدریج به صورت یک مجموعه‌ی به هم پیوسته در می‌آیند. [۵۲] .

۱۳- فرهنگ موضوعی اجتماعی است، عادات و تجربیاتی که فرهنگ را تشـکیل می‌دهنـد جنبه‌ی انفرادی ندارند، بلکه تمام کسانی که در گروه مربـوط به خـود زنـدگی می کننـد در آن شـریکند و فشـار و جـبر اجتمـاعی ضـامن بقـاء تحول و عـادات و تمایلات و تجربیات فرهنگی است.

[صفحه ۳۴]

۱۴- فرهنگ نیازمندی‌های اساسی حیاتی را تامین می کند. [۵۳] .

۱۵- فرهنگ ناشی از عوامل زیست شناختی، محیط زیستی، روان شناختی و تاریخ وجود بشر است. [۵۴] .

۱۶- اصلاح جامعه و کشور با اصلاح فرهنگ آن ممکن می‌شود. [۵۵] .

۱۷- در کتاب «دخل و تصرف در سیستم»، [۵۶] خصایص فرهنگی به صورت زیر تقسیم بندی شده است:

دیدن (بینش) آن چنان که انتظار می‌رود. Seeing as expected

کردار (رفتار) آن چنان که انتظار می‌رود. Doing as expected

اعتقاد داشتن (باور) آن چنان که انتظار می‌رود. Believing as expected

داوری کردن (رأی) آن چنان که انتظار می‌رود. Voting as expected

اندیشه (تفکر) آن چنان که انتظار می‌رود. Thinking as expected

[صفحه ۳۵]

انواع فرهنگ‌ها

با عنایت تعاریف مختلف فرهنگ و پدیده‌های کمی و کیفی آن، نمی‌توان همه‌ی آنها را در یک ردیف قرار داد. از آنجا که زندگی انسان از دو مشخصه‌ی مادی و معنوی تشکیل شده است، عوامل مؤثر در آنها نیز از یک جهت به دو بخش کلی قابل تقسیم می‌باشد:

۱- فرهنگ مادی

به مجموعه‌ی پدیده‌هایی اطلاق می‌گردد که محسوس، ملموس و قابل اندازه گیری با موازین کمی و کیفی و علمی هستند و در زندگی و شیوه‌ی آن مؤثر می‌باشند؛ مانند: فنون، ابزارهای کاربردی و تولیدی، فنون پزشکی، وسایل موتوری، ابداعات برقی و... این نوع فرهنگ‌ها به سرعت قابل تغییر بوده و جایگزین می‌شوند.

۲- فرهنگ غیر مادی

مجموعه‌هایی که قابل احساس نبوده و با روان آدمی سرو کار دارند و به آسانی قابل اندازه گیری و ارزیابی نمی‌باشند؛ مانند: معتقدات، ضوابط خویشاوندی، هنر، ادبیات، رسوم و... که در معنویات و اخلاقیات و شیوه‌ی زندگی انسان‌ها تاثیر گذاشته و هویت فردی و جمعی جامعه را تشکیل می‌دهد

[صفحه ۳۶]

و بر خلاف فرهنگ مادی، تغییر آن کند و بطئی می‌باشد.

علامه‌ی جعفری ابعاد فرهنگ را به دو بعد برونی و درونی تقسیم می‌کند و اظهار می دارد که فرهنگ، حقیقتی است مانند زیبایی، دو قطبی (برون ذاتی و درون ذاتی). همچنان که دریافت حقیقت زیبایی مربوط به خصوصیت مغزی و روانی است و دیگر موجودات و جانداران از دریافت آن ناتوانند، همچنین دریافت فرهنگ دارای جنبه‌ی درون ذاتی است که ناشی از اصل صیانت ذات تکاملی است. بعد برون ذاتی فرهنگ نیز مانند نمودهای اخلاقیات و آثار هنری و کیفیت ساختمان‌ها، نشان دهنده‌ی انواعی از دریافت‌ها و آرمان‌های درونی است. وی دلیل بر وجود این دو بعد را همان دلیل وجود ابعاد زیبایی می‌داند. [۵۷] .

ایشان در جایی دیگر فرهنگ را به چهار نوع تقسیم می کند:

۱- فرهنگ رسوبی: عبارت است از رنگ آمیزی و توجیه شؤون زندگی با تعدادی قوانین و سنن ثابته‌ی نژادی و روانی خاص و

محیط جغرافیایی و رگه‌های ثابت تاریخی که در برابر هر گونه تحولات، مقاومت می‌ورزند و همه‌ی دگرگونی‌ها را یا به سود خود تغییر می‌دهند و یا آنها را حذف می‌کنند. در صورتی که عامل رسوب یک فرهنگ، قوانین طبیعی و انسانی پایدار نباشد، پافشاری برای ابقای نمودها و فعالیت‌های «خود»، یا به جبر عوامل محیطی مستند خواهد بود و یا به ناتوانی روانی افراد جامعه از تطبیق موقعیت خود با دگرگونی‌های مفید و سازنده.

۲- فرهنگ بی‌مایع و بی‌رنگ: رنگ‌ها، آمیزه‌ها و توجیهاتی که به هیچ ریشه‌ی اساسی و روانی و اصول ثابتی تکیه نمی‌کنند و همواره در معرض تحولات قرار می‌گیرند.

[صفحه ۳۷]

۳- فرهنگ خود محوری یا خود هدفی پیرو: در این نوع فرهنگ، نمودها و فعالیت‌هایی که توجیه‌گر و تفسیر کننده‌ی واقعیات فرهنگی هستند مطلوب بالذات بوده و اشباع آرمان‌های فرهنگی را به عهده می‌گیرند. این «خود هدفی» باعث می‌شود که طبیعت اصلی فرهنگ یعنی خلاقیت و گسترش آرمان‌های زندگی در ابعاد من انسانی، راکد بماند و به جای آن که بشر به وجود آورنده‌ی دانش و تکنولوژی، اداره‌گر و توجیه کننده‌ی آن دو باشد، خود جزیی غیر مسئول از جریانات جبری آن دو پدیده گردد.

۴- فرهنگ پویا و هدف‌دار و پیشرو: این نوع فرهنگ در محاصره‌ی آن نمودها و فعالیت‌هایی که تحت تأثیر عوامل سیال زندگی و شرایط زودگذر محیط و اجتماع قرار می‌گیرند، نمی‌افتد. عامل محرک آن، واقعیات مستمر طبیعت و ابعاد اصیل انسانی است و هدف آن عبارت از آرمان‌های نسبی است که آدمی را در جاذبه‌ی هدف اعلای حیات به تکاپو در می‌آورد. این فرهنگ شامل آن دسته از نمودها و فعالیت‌هایی است که ریشه‌اش از چشمه‌های زلال ادبیات سیراب می‌شود:

قرن‌ها بگذشت، این قرن نویست
ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم
لیک مستبدل شد قرن و امم

آب مبدل شد در این جو چند بار
عکس ماه و عکس اختر برقرار

پس بنایش نیست بر آب روان
بکله بر اقطار اوج آسمان

و تنها فرهنگی است که هیچ تمدن انسانی اصیل در گذرگاه تاریخ بدون آن به وجود نمی‌آید، و تنها فرهنگی است که می‌تواند گریبان خود را از چنگال خودخواهان خودکامه رها کرده، رسالت خود را انجام داده و رسومات اخلاقی معلول ناتوانی‌های فکری جامعه را بزداید. [۵۸] .

[صفحه ۳۸]

«نیل پستمن» فرهنگ را به سه نوع متمایز از یکدیگر تقسیم می‌نماید:

۱- فرهنگ ابزارها؛

۲- فرهنگ تکنوکراسی؛

۳- فرهنگ انحصار تکنولوژی (تکنوپولی). [۵۹] .

[صفحه ۴۰]

پیتر دراگر نیز در تبیین فرهنگ‌های جهانی به چهار چهره‌ی فرهنگی اشاره می‌کند:

۱- فرهنگ داوس (DAVOS -CULTURE)؛ [۶۰] .

[صفحه ۴۱]

۲- فرهنگ دانشگاهی (FACULTY CULTURE)؛

۳- فرهنگ جهانی مک (MC WORLD-CULTURE)؛

۴- فرهنگ پروتستانیسم اوانگلیک [۶۱] (EVANGELICAL PROTESTANISM).

در مقابل دراگر، ساموئل هانتینگتون حرکت فرهنگی جدیدی را مطرح می‌سازد. او ابتدا در یک مقاله و سپس در کتابی به نام «برخورد تمدن‌ها و تغییر نظام جهانی (The Clash Of Civilization...) ابراز می‌دارد که در قرن هیجدهم تضادها (جنگ‌ها) بین شاهزادگان و امپراتورها در می‌گرفت. در قرن نوزدهم بعد از انقلاب فرانسه جنگ پادشاهان پایان گرفت و جنگ بین ملت‌ها آغاز شد و تا پایان جنگ جهانی اول ادامه داشت. در قرن بیستم، بعد از انقلاب روسیه و در نتیجه‌ی آن، جنگ ملت‌ها به جنگ بین ایدئولوژی‌ها تبدیل شد.

ابتدا گروه‌هایی چون کمونیسم و فاشیسم و نازیسم سر بر افراشتند و سپس در جنگ سرد بین ابرقدرت‌ها این تضادها عموما بین تمدن‌های غربی بود اما در قرن بیست و یکم، جنگ بین فرهنگ‌ها روی خواهد داد و فرهنگ متخاصم، فرهنگ اسلامی خواهد بود که خود را گسترش خواهد داد و به یک بلوک اسلامی تبدیل خواهد شد و مرز خونینی (Bloody Borders) خواهد داشت... مساله‌ی غرب، نه (اسلام گرایی)، بلکه خود «اسلام» است... پیوند کنفوسیوسی اسلامی (بین چین و کشورهای مسلمان) آن قدر قوی شده که غرب را برای دفاع از علایق، ارزش‌ها و قدرت خود مجبور به مقابله خواهد نمود. [۶۲] .

[صفحه ۴۲]

لازم به ذکر است که ریاست محترم جمهوری ایران سید محمد خاتمی در مقابل این نظریه «طرح گفتگوی تمدن‌ها» را در سال ۲۰۰۰ میلادی مطرح نمودند و با تصویب سازمان ملل متحد، سال ۲۰۰۱ به سال گفتگوی تمدن‌ها نامگذاری شد.

«بروس کوئن» فرهنگ را به دو بخش آرمانی و واقعی تقسیم می‌نماید، فرهنگ آرمانی به الگوهای رفتاری آشکار و رسما پذیرفته شده اطلاق می‌شود، در حالی که فرهنگ واقعی به آن چیزی اطلاق می‌شود که مردم عملا انجام می‌دهند. مثلا از افراد جامعه انتظار می‌رود که در معامله با دیگران درست کاری و امانت را رعایت کنند، ولی در عمل و در بسیاری از موارد، تقلب و دروغ گویی در بازار معاملات رواج دارد. در مدرسه به کودکان و دانش آموزان یاد داده می‌شود که به دیگران دروغ نگویند، ولی آنها در جامعه و در عمل دروغ می گویند. [۶۳] .

با نگاهی دوباره به انواع تقسیم‌های فرهنگ‌ها و موارد دیگر می‌توان اظهار داشت که همه‌ی آنها اشاره به نمودی از زندگی یا اشاره به شیوه‌ی خاصی از زندگی دارند. از این جهت تقسیم جامع و مانع فرهنگ را باید بر اساس نوع بایدها و نبایدهای حاکم بر زندگی افراد بیان نمود. و از آنجا که بایدها و نبایدهای افراد مستند به نظام ارزشی و جهان بینی آنهاست، فرهنگ را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد:

۱- فرهنگ الهی: فرهنگی که مستند به ارزش‌های ماوراء الطبیعه بوده و از چشمه‌سار وحی سیراب می گردد.

۲- فرهنگ غیرالهی: فرهنگی که برخاسته از تراوش‌های ذهن انسانی

[صفحه ۴۳]

است و کلیه‌ی مستندات آن ناشی از دستاوردهای علمی (تجربی) بشری می‌باشد و استناد و اعتقادی به ماوراءالطبیعه ندارند.

از شاخصه‌های عصر حاضر، وجود هم زمان این دو فرهنگ در جوامعی است که از مسیر طولانی و پرفراز و نشیب تاریخ گذشته، تداوم حیات خود را حفظ کرده‌اند. این دو فرهنگ؛ یکی الهی است که از چشمه‌سار وحی سریان یافته و با تلاش و ایثار آزادمردان به دست بشر امروزی رسیده است و حاکی از دستورات و برنامه‌های خداوند حکیم، در روند زندگی سعادت‌آور دنیوی و اخروی است و گستره‌ای به پهنای زندگی بشری دارد، و دیگری دنیایی بوده و حاصل تجربیات صرف بشری است که از فرآیند تحولات عظیم در علم و دانش فنی اعصار بشری برخاسته است. ایجاد توازن و تلفیق مناسب بین این دو، به طوری که اصول و مبانی هویت جمعی از دست نرود، از مشکلات کشورهای در حال گذار به صنعتی شدن می‌باشد. [۶۴] .

[صفحه ۴۴]

عناصر فرهنگ

فرهنگ دارای سازمانی نظام‌دار است. [۶۵] مفهوم نظام، وجود اجزا و روابط متقابل بین آنها یا ساختار و فرآیند به ذهن متبادر می‌سازد. ساخت فرهنگی معمولا از عنصر فرهنگی، ترکیب فرهنگی و حوزه‌ی فرهنگی تشکیل می گردد.

کوچکترین موضوع و واحد قابل تعریف و تشخیص را «عنصر فرهنگی» و تناسب و همراهی آنها را «ترکیب فرهنگی» و مجموعه‌ی ترکیب‌های فرهنگی - در یک منطقه که دارای شکل و محدوده‌ی متمایز است - را حوزه‌ی فرهنگی می‌نامند. [۶۶] .

عنصر فرهنگی کوچک‌ترین واحد یک فرهنگ است. عنصر فرهنگی از یک جزء یا بخشی که به عناصر و بخش‌های دیگر تقسیم‌پذیر نیست تشکیل می‌شود. برخی عناصر فرهنگی، مادی بوده و بیش از یک شی ساده نیست؛ مثل: انگشتر، عصا... و برخی دیگر مادی نبوده، بلکه الگوی رفتاری است؛ مانند: دست دادن، سلام کردن، نمازگزاردن [۶۷] ... عنصر فرهنگی در نزد همه به

یکسان تعریف نشده است؛ مثلا کروبر اعتقاد دارد که عنصر فرهنگی مهم‌ترین

[صفحه ۴۵]

و دقیق‌ترین قسمت مطالعه‌ی فرهنگی است و تحقیق و پژوهش فرهنگی زمانی جامع خواهد بود که تمام عناصر آن مشخص و تعریف گردد. مثلا پارسونز در مطالعه‌ی فرهنگ قبایل پوئه بلو، عناصر تشریفات مذهبی این قوم را به صورت زیر تقسیم می کند:

۱- دعای قربانی؛ شامل: ذکر، چوب‌های دعا، دعا، آرد و غذای مقدس؛

۲- وسایل معتبر؛ شامل: ماسک، تصویر و سنگ‌های تبرک؛

۳- مناسک؛ شامل: آواز، رقص مذهبی، مسابقات، روزه؛

۴- مکان تشریفات؛ شامل: معبد، جهات انجام مراسم، جای وسایل موسیقی، اعداد مقدس.

وی اظهار می‌دارد اطاق غذا خوری آنها دارای ترکیب فرهنگی زیر است:

۱- ظروف و وسایل غذا خوری؛

۲- انواع غذاهای متداول؛

۳- آداب غذا خوردن و تعارفات و تشریفات. [۶۸] .

«بروس کوئن» عناصر فرهنگی را سه عنصر مادی (فنی)، شناختی و قواعد اساسی می‌داند؛ جنبه‌ی شناختی آن از باورها، اسطوره‌ها، ایدئولوژی‌ها، ارزش‌ها، دیدگاه‌ها و دانش‌ها تشکیل می گردد. جنبه‌ی مادی یا فنی فرهنگ شامل مهارت‌های فنی، هنرها، وسایل و اشیای مادی دیگری است که اعضای جامعه از آن استفاده می کنند. قواعد اساسی را شیوه‌های زندگی مردم، آداب و رسوم، قوانین و نقش‌هایی تعیین می کنند که به پایگاه‌های مختلف آن فرهنگ وابسته هستند و همچنین شامل مقررات، نظام‌ها و آیین نامه‌هایی می‌باشند که انتظار می‌رود اعضای جامعه‌ی آن گروه هنگام فعالیت‌های روزمره‌ی زندگی از

[صفحه ۴۶]

آنها پیروی کنند. [۶۹] .

«لسلی ا. وایت» هر ساختار فرهنگی را متشکل از چهار عنصر صناعتی (تکنولوژی)، اجتماعی (آداب و رسوم، نهادها، قواعد و الگوهای رفتار افراد با یکدیگر)، عقیدتی (باورداشت‌ها) و نگرشی (احساسات یا طرز فکرهایی برای ابراز وجود) می‌داند و اظهار می‌دارد که تکنولوژی، شالوده‌ی اساسی نظام فرهنگی را تشکیل می‌دهد و تغییر و تحول در آن موجب تغییر و تحول در سایر بخش‌ها می گردد. نیروی محرکه‌ی فرهنگ، در تکنولوژی آن نهفته است و اگر تکنولوژی‌ای بدان حد نیرومند باشد که بتواند نظام اجتماعی سد راهش را از میان بردارد، چنین می کند و نظامی نو به وجود می‌آورد و اگر به قدر کافی نیرومند نباشد، آنگاه باید تنگناها تن در دهد. [۷۰] .

علامه محمد تقی جعفری فرهنگ را دارای دو عنصر ثابت و متغیر می‌داند. اصول متغیر مستند به نیازهای متغیر بشری در بستر زمان می‌باشد که متناسب با شرایط مختلف متفاوت می گردد و عناصر ثابت فرهنگی آنهایی هستند که مستند به نیازهای فطری و ذاتی بشری بوده و گذشت زمان تأثیری در ماهیت آنها نمی گذارد. این عناصر و اصول عبارتند از:

۱- عنصر و اصل کمال جویی و اشتیاق به آن؛

۲- عنصر و اصل احترام؛ که در فرهنگ عام انسانی با عناوینی مانند: نوع دوستی، علاقه به انسان و محبت از آنها یاد می‌شود؛
۳- عنصر و اصل اشتیاق شدید بشر به داشتن حیات شایسته؛
۴- تصحیح و تنظیم ارتباط چهارگانه‌ی:

[صفحه ۴۷]

الف) ارتباط انسان با خویشتن؛
ب) ارتباط انسان با خدا؛
ج) ارتباط انسان با جهان هستی؛
د) ارتباط انسان با همنوع خود. [۷۱] .
وی اظهار می‌دارد: فعالیت‌ها و پدیده‌هایی که جنبه‌ی تصعیدی برای مغز و روان ندارند، هر اندازه هم جالب و شگفت‌انگیز و خوشایند باشند، نمی‌توان آنها را در تعریف و عناصر فرهنگ دخیل دانست، چرا که ورود این نوع عناصر باعث ناهماهنگی عناصر فرهنگ در جریان عینی می گردد؛ چیزی که تباهی کل فرهنگ انسانی را به دنبال دارد. نازل‌ترین و ضرربارترین ناهماهنگی عناصر فرهنگی، گسیختگی ارکان و حقایق معنوی و ارزش‌های انسانی از پدیده‌ها و فعالیت‌های مادی فرهنگ‌ها برای به دست آوردن سود و سلطه و اشباع لذایذ حیوانی محض می‌باشد. از مهم‌ترین عوامل ناهماهنگی فرهنگی می‌توان از خودخواهی قدرتمندان، لذت گرایی و سلطه گری نام برد. [۷۲] فرهنگ غرب از عناصر: زندگی دنیوی، آزادی مطلق برای هر فرد و گروه، اصالت قدرت، اصالت لذت، اصالت منفعت، روش ماکیاولی (هدف وسیله را توجیه می کند)، رواج پراگماتیسم بدون تفسیر صحیح آن، محدود کردن شناخت‌های علمی، طرح مسایل گسیخته به عنوان فلسفه و جهان بینی و هنرهای مبتذل تشکیل می‌شود. [۷۳] .
در مقابل فرهنگ غرب، فرهنگی را که اسلام بنا نهاده است، حیات هدف‌داری است که ابعاد زیباجویی و علم گرایی و منطق طلبی و آرمان خواهی

[صفحه ۴۸]

انسان‌ها را به شدت به فعالیت رسانده و همه‌ی عناصر فرهنگی را متشکل می‌سازد؛ عنصر فرهنگ علمی را از عنصر اخلاق عالیه‌ی انسانی جدا نمی‌سازد؛ عنصر فرهنگ هنری را از عنصر فرهنگ ارشاد اقتصادی تفکیک نمی کند؛ وحدت فرهنگی را پیرو وحدت روح آدمی قرار داده و از تجزیه و متلاشی شدن آن جلوگیری می نماید.
عناصر فرهنگ اسلامی در منابع معتبر، ادب، خصال، علم، اخلاق به مفهوم عمومی آن و محاسن امور نامیده می‌شوند و همگی درون یک مفهوم عالی به نام حکمت جای دارند. این حکمت شامل هر نمود و فعالیتی است که می‌تواند نیروبخش حیات هدف‌دار برای هر فرد و جامعه باشد. اولین بنیانگذار و حمایت کننده‌ی این فرهنگ، خداست که آدمی را با قلم و بیان و قریحه و ذوق و کمال جویی آشنا ساخت و او را به کشف اصول پایدار در رودخانه‌ی همیشه در جریان رویدادها مجهز ساخت و با دو بال احساس و اندیشه او را به پرواز درآورد. از این رو مبنای فرهنگ اسلامی بر حیات معقول است؛ همان حیاتی که از جامع مشترک دین کل الهی - دین ابراهیمی (ع) - سیراب می‌شود و حقوق و اخلاق جهانی انسانی از ثمرات آن است. هر فرهنگی که با این مبانی سازگار باشد، می‌تواند جامعه‌ی بشری را به سعادت ابدی برساند. [۷۴] .

با تعریفی که از فرهنگ ارایه دادیم: «شیوه‌ی زندگی برخاسته از اندیشه «عقل نظری» و نظام ارزشی «عقل عملی»»، عناصر این فرهنگ چیزهایی خواهد بود که اساس و شاکله‌ی زندگی انسان را شکل می‌دهد که از دو مقوله‌ی اندیشه و نظام ارزشی بر می‌خیزد.

اندیشه‌ی انسان حاصل عملکرد و کارکرد عقل و ذهن بشری است که با

[صفحه ۴۹]

استفاده از ابزارهای استدلال در اشکال قیال، برهان، استقرا، تمثیل و... به دست می‌آید. نظام ارزشی انسان ناشی از نوع نگاه او به خدا، جهان، خود و دیگران و ارتباطی که بین اینها قایل است، می‌باشد و چون نوع نگاه انسان‌ها به موارد فوق به تعداد آحاد بشری متفاوت است، نمی‌توان عدد و نوع و مصادیق حقیقی از آنها مشخص نمود؛ مگر این که نگاه به آحاد بشری نکرده و توجه به نفس الامر نموده و حقیقت انسانی را مورد توجه قرار دهیم.

حقیقت انسان از دو امر ثابت و متغیر تشکیل شده است؛ امر ثابت او به فطرت و ذات انسانی بر می‌گردد که دارای چهار عنصر حقیقت‌جویی، زیبادوستی، عدالت خواهی و پرستش جویی می‌باشد که گذشت زمان هیچ نوع تحول و تغییری نمی‌تواند در آنها ایجاد نماید. امر متغیر حقیقت انسان نیز به شرایط زندگی او بر می‌گردد که ناشی از عناصر چهارگانه‌ی فوق است که بر پایه‌ی نوع خواست و نیاز و تفسیری که از آنها می‌کند متفاوت می‌گردد. مثلا در طول تاریخ و در حال حاضر در اقصی نقاط جهان به علت تفسیر و تعبیری که از پرستش و مصداق آن دارند مصداق‌های متفاوتی برای آن در نظر می‌گیرند و در نتیجه، رفتارهای خاص نیز از خود نشان می‌دهند.

همین امر در مورد سایر ابعاد نیز جاری است؛ وقتی دو برادر در انتخاب و گزینش لباس به مدل‌های متفاوت گرایش پیدا می‌کنند، از آن جهت است، که هر دو بر اساس حس زیباجویی به دنبال لباسی هستند که در نزد آنها به الگوی بهینه‌ی ساخته شده‌ی ذهنی شان نزدیک‌تر باشد و آنها را به آن شبیه سازد و چون الگوها متفاوت هستند، انتخاب‌ها و گزینش‌ها نیز متفاوت می‌گردد، در صورتی که ماهیت عمل در هر دو یکی است که همان انتخاب لباس زیباست. [۷۵] .

[صفحه ۵۰]

عناصر و مولفه‌های اصلی فرهنگ

اشاره

برای درک فراگرد و تحول فرهنگ می‌توان عناصر و مولفه‌های اصلی آن را به صورت زیر جمع بندی نمود:

هنجارها

هنجارها، معیارها و رفتارهای ثابتی هستند که گروه، به لحاظ فکری یا رفتاری، از افراد انتظار دارد یا آنها را در قالب عرف، آداب، سنت‌ها، قواعد و قوانین تایید می‌کند. [۷۶] این الگوهای رفتاری از نسلی به نسل دیگر در میان اعضای یک مجموعه منتقل

می گردنـد. ضـمانت اجرا و اسـتمرار این آداب و قواعـد همـان شـیوه‌های سـنتی پـاداش یـا تنـبیه به ترتیب برای کنش‌هـای هنجـار و رفتارهای نابهنجار می‌باشد. عمده‌ترین انواع هنجارها عبارتند از: سنت‌های عامه، آداب معاشرت، اخلاقیات و قوانین.

سنت‌های عامه، عبارتند از الگوهای متداول رفتار روزانه زندگی افراد در جامعه و در تعامل آنها با یکدیگر. این سنت‌ها به شیوه‌های کنش و رفتار قابل

[صفحه ۵۱]

قبول مربوط می‌شود که معمولا تخطی از آنها خلاف نزاکت، ادب و یا صـرفا ناموجه تلقی می گردد، ولی کسی را به خاطر آن تنبیه نمی کنند. بعضـی از این رفتارها جنبه‌ی تشـریفاتی دارند؛ مانند: نحوه‌ی خوردن، آشامیدن، پوشش ظاهری، دست دادن، یا مربوط به آیین‌هـای قومی و مـذهبی می‌شونـد؛ماننـد: حرمت خوردن و آشامیـدن در ماه رمضان در جوامع اسـلامی. در واقع، تمام سـنت‌های مسـتمر و پایـدار جامعه و الگوهای رفتاری در درون خانواده و بیرون از آن در همین قالب قرار می گیرند. مثلا زمانی سـنت جامعه‌ی شهری ایرانی اجـازه‌ی اشـتغال زنـان و دخـتران را در بیرون از خـانه نمی‌داد، ولی امروز وضـع کاملاـ دگرگون شـده است. در مورد آموزش و تعلیم و تربیت زنان نیز زمانی چنین بود و هم اکنون در عربسـتان سـعودی بانوان مجاز به رانندگی وسایل نقلیه نیستند. در ایران نیز کمتر اتفاق می‌افتد که خانمی راننده تاکسـی یا اتوبوس باشد. ولی این کار در کشورهای اروپای شـرقی و غربی و همچنین آمریکـا عمـل دور از انتظـار و شأن بانوان تلقی نمی‌شود. در واقع، همان گونه که از عنوان آن پیـداست، سـنت‌های عامه در زمان و مکان تغییر می کنند و هیچ قاعده و الگوی قطعی و فراگیر برای آنها وجود ندارد.

آداب و معاشـرت و اخلاقیات از جمله قواعـد جـدی‌تر جامعه هسـتند که پایبندی به آنها اساسـی تلقی می‌شود. در واقع، آنها جنبه‌ی اجبـاری دارنـد و ضـمانت اجرایی‌شـان نیز بازتاب‌هـای هیجـانی فراتر از معمول دارد. در اینجـا ارزش‌های اساسـی مربوط به فرهنگ جـامعه مطرح است و درستی و نـادرستی، اخلاـقی و غیراخلاقی بودن اعمال، انـدیشه‌ها واحساسات در معرض داوری قرار می گیرد. اصول و قواعـد شـرعی احکـام مـذهبی و دینی در همین قالب مطرح هسـتند، که معمولا تخطی از آنها هم مسـتوجب گناه و عقوبت اخروی و هم در بعضـی موارد مشـمول مجازات و تعزیرات شرعی و عرفی می گردد؛ مانند: زنا، لواط، سب ائمه معصومین (ع) و جز اینها. وفاداری به میهن، وطن دوستی،

[صفحه ۵۲]

عـدم همکاری با دشـمن و از این قبیل، جزو ارزش‌های مورد تأکیـد فرهنگ ملی است و تبعا عـدول از آنها هم منفور جامعه است و هم تبعات قانونی دارد.

البته تحول صـنعتی، شهرنشـینی و دگرگونی‌های زنـدگی جمعی ممکن است زمینه‌ی تغییراتی را برای برخی آداب فراهم کنند، ولی بـدون شـک، بنابه سـرشت و ماهیت الزامی و آمرانه‌شان، انتظار دگرگونی در آنها را نبایـد داشت. درست در همین عرصه است که بعضا جوامع در حال گذر دچار تنش و بحران از درون می‌شوند و هنجارهای پربهای فرهنگی آنها دستخوش آشفتگی می گردد. در این احوال اگر جامعه در صـدد همسازی با شـرایط پیش آمـده برآیـد، نتیجه‌ی جبری آن شکسـته شـدن حریم‌ها، رواج هرج و مرج رفتاری، بی‌عفتی و کمرنگ شدن اخلاقیات و سایر پیامدهای نامطلوب اجتماعی خواهد بود.

نمادها

یکی دیگر از عناصر و ابزارهـای مفیـد برای شـناخت گسترهی ظرفیت و پویـایی فرهنـگ جامعه، مطالعه و بررسـی نمادهاست. نماد عبـارت از یـک اشاره، مضـمون، شـیء یا رفتاری است که در روابط اجتماعی به کار میرود تا به وسـیلهی آن، چیز دیگری القاء یا تداعی شود. نماد یک نشانهی ارتباطی است که نوعی آگاهی را با سادهترین و سـریع‌ترین شـکل منتقل می کند. ما در علوم مختلف از جمله ریاضـیات، رایـانه و اطلاع رسـانی از نمادهـا اسـتفاده می کنیم. همین نمادها هسـتند که با نصب آنها در شـهرها و جادهها و امـاکن مختلف، برخی امور سامـان یافته و تسـهیل میشود. مثلا امروزه علامت ممنوعیت کشـیدن سـیگار در اغلب مکانها به چشـم میخورد و به عنوان یـک عامـل بازدارنـدهی رفتـاری به کـار میرود. همین طور نمادهایی ماننـد «بوق زدن ممنوع» و سایر نمادهای ترافیکی، رانندگان را به اعمال خاصی امر و نهی می کنند.
جامعه شناسان معتقدند که با این نمادها اجتماعات و تودههای مردم را

[صفحه ۵۳]

میتوان در مسیر دگرگونی به سـمت توسعهی پایدار و سامان یافته، هدایت کرد. این نمادها گاهی تصویری هستند و زمانی کلامی و یـا آهنگین. نمادهـای ارزش آفرین در فراگرد جامعه پـذیری نقش والایی ایفا می کننـد؛ سـرود ملی و پرچم یک کشور نمادهایی هستند که وفاق، یکپارچگی، همبستگی و عزم ملی را در مردم یک جامعه بیدار و زنده نگاه میدارند.

علوم و فنون

پدیـدهی «تکنولـوژی» یـا دانش فنی، یکی از عناصـر پرقـدرت فرهنـگ به شـمار میرود. بیتردیـد نقش علم و تکنولـوژی در تمـام زمینههای زنـدگی انسان تعیین کننـده است. برخی برای سـهولت کار تحلیل، مبادرت به تفکیک میان دانش فنی مادی و تکنولوژی اجتمـاعی نمودهانـد. از این منظر، دسـتهی اول به تمـام اختراعات و تحولاتی که به انسان امکان اسـتفادهی بهتر از چیزها را میدهـد، مربوط میشود. البته خود این چیزهـا جزو فرهنـگ به حسـاب نمیآینـد، بلکه دانش بهره گیری از آنها ملاک و معیار فرهنگ است. ایـن همـان پدیــدهی نازیبـایی اسـت کـه کشورهـای مصــرف کننـدهی تکنولـوژی بیگـانهی غرب بـه آن معتـاد و گرفتـار شدهانـد. فرآوردههـای تکنولوژی ماننـد ماشـین، هواپیمـا، تلفن «ثـابت و سـیار»، تلویزیون، ماهواره و جز اینها، خود به خود فرهنگ به حساب نمیآیند، بلکه نحوهی استفادهی معقول و انسانی از آنها و رفتار مرتبط با آن در مراودات اجتماعی جزو فرهنگ جامعه میباشند.
تکنولوژی اجتمـاعی نیز به دانشهـایی مربوط میشود که به مـا میآموزنـد چگونه جنبهها و ابعاد فنی و نهادهای جامعه را تأسـیس، نگهـداری و راهانـدازی کنیم. مثلاـ تأسیس یک دانشـگاه، کارخانه، مؤسـسهی اعتباری، بازرگانی و غیره، و ادارهی بهینهی آنها در جهت منافع عام از آن جملهاند. در جوار و به موازات آن، آگاهیهای سیاسی، اجتماعی؛ مانند: آگاهی به حقوق و تکالیف فردی و

[صفحه ۵۴]

جمعی، مسـئولیتهای شـهر نشـینی و شهروندی، فرهنگ مشارکت در ادارهی امور جامعه، پرداخت مالیاتها، فرهنگ بهره گیری از امکانات بیمه، بانک و سایر تسهیلات اطلاع رسانی و غیره مطرح میباشند.

عنصر تکنولوژی می‌توانـد به عنوان یک عامل بیگانه ساز، فرهنگ‌های غیر پویا را دسـتخوش بحران و اسـتحاله کنـد. اتفاقی که در کشورهای جهان سوم در شرف وقوع است از همین پدیده ناشی می‌شود.

نقش‌ها

درک فرهنـگ یـک جـامعه نیازمنـد مطـالعه و تحلیـل رفتار و نقش افراد آن است. از مسیر این نقش‌ها چگونگی ارتباطات فردی و اجتماعی شـکل و سامان پیدا می‌کند. شـرایط اجتماعی هر فرد و نقشی که او در مجموعه‌ی امور جامعه ایفا می‌کند، رفتار خاصی را در او ایجـاد می‌نمایـد. این همـان الگوی رفتـاری قابل انتظار است که برای مشاغل و موقعیت‌های اجتماعی وجود دارد. مثلا رفتاری که انسان از یک اسـتاد دانشـگاه در برخوردهای اجتماعی انتظارت دارد، متفاوت از یک راننده تاکسـی، دسـتفروش، یا یک مشاور املاک است. غرض مـا در اینجـا داوری هنجـاری روی والاـیی یـا پسـتی مشاغـل فوق نیست؛ تنهـا نکته‌ای که واجـد اهمیت است، انتظاری است که ما معمولا از ویژگی‌های رفتاری آنها داریم.

حال اگر جامعه در شـرایطی قرار گیرد که امکان تفکیک میان مشاغل و رفتارها موجود نباشد و بعضا به دلیل رخدادهای خاصی در شؤون مختلف اجتماع، استاد دانشگاه همان رفتار، شیوه‌ی گفتار و پوششی را داشته باشد که یک بازاری و یا یک بار فروش میدان، آنگاه می‌توان گفت که جامعه دسـتخوش نوعی جابه جایی و آشـفتگی شـده و نوعی تـداخل نامنتظر نقش‌ها در آن به وجود آمـده است. البته یـک موقعیت شاخص اجتماعی، مثل تـدریس در سـطوح مختلف، ممکن است خود به خود نقش‌های متعـددی را در هر رده ایجاد کند؛

[صفحه ۵۵]

مثل معلم مدرسه، دبیر، مربی و اسـتاد، که هر یک شأن خاص خود را دارند. انسان در نقش یک نویسنده، یک هنرمند، یک بازیگر سینمـا یا تئاتر، یک نقاش، یک شاعر، یک نظامی و... همواره گرایش طبیعی به آن دارد که کنش، گویش و پویش متناسب و قابل انتظـار بـا حرفه‌ی خـود را انتخـاب و در روابـط اجتمـاعی بروز دهـد. غالبـا از طریـق شـناخت همین مولفه‌هـا می‌تـوان روی مـوقعیت اجتمـاعی و یـا نقش فرد گمـانه زنی کرد. برخی شواهـد مکمـل نیز ممکن است به این عناصـر افزوده شود؛ مثـل: نوع خودرو، محل سکونت، میزان ثروت، تعـداد فرزنـد و از این قبیـل متغیرها که غالبا معیارهای مناسبی برای تشـخیص موقعیت و نقش افراد در جامعه می‌باشند.

اکنون تصور کنید اگر در جامعه‌ای اسـتاد دانشـگاه سوار یک ماشین قراضه شود و وسیله‌ای برای رفت و آمد خود نداشته باشد و در یـک منزل معمولی و یـا استیجـاری در جنوب شـهر زنـدگی کنـد، ولی در عوض یـک واسـطه‌گر و دلاـل بارفروش و یا بنگاهی، از اتومبیل آخرین مـدل خارجی اسـتفاده کنـد و در ویلای مجلل در شـمال شـهر زندگی نموده و فرزندانش در خارج تحصـیل کنند و همسـرش از مغازه‌های پاریس و لنـدن خریـد کند، و یا کشاورزی از صـبح تا شام در سـخت‌ترین شـرایط زیستی در سراسـر سال در گرما و سـرما زحمت بکشـد و از قبل تولیـدات او گروهی به ناحق به نان و نوایی برسـند ولی خود او از کم‌ترین امکانات زندگی و رفاه برخوردار باشـد، آنگاه می‌توان حدس زد که نوعی آشـفتگی در سامان دهی جامعه وجود دارد. همین مورد را به سایر شـغل‌ها نیز می‌توان تعمیم داد. در چنین شرایطی دیگر تردیدی نیست که جامعه دچار بحران است. طبیعی است که در آن، عقل سلیم با یک احتساب سرانگشتی نه به دنبال علم می‌رود و نه تولید و کار، زیرا تا مادامی که شیوه‌های ساده‌تری برای کسب ثروت و مظاهر مادی فرهنگ و رفاه وجود دارد، تلاش برای تعالی جامعه، صداقت، شهامت، قناعت و... دیگر محلی از اعراب نخواهند داشت و

[صفحه ۵۶]

به تدریج جای خود را به ارزش‌های کاذب و ساختگی می‌دهد و خود تبدیل به ضد ارزش می‌شود. اگر جامعه و فرهنگ آن در چنین سیر قهقرایی قرار گیرد و همگان به صرافت افتاده و مجدانه در صدد تدبیر بحران بر نیایند، کمترین انتظار، فروپاشی آن جامعه است. قرن‌ها پیش جامعه شناس و متفکر اسلامی «ابن‌خلدون» به صراحت این معنی را بیان داشته است. [۷۷] .

بینش

فرهنگ یک ملت بیش از هر چیز تحت تأثیر بینش‌ها، عقاید و ایدئولوژی‌های حاکم بر آن می‌باشد. بینش از سه مولفه‌ی عقاید، ارزش‌ها و آگاهی‌ها تشکیل می شود. [۷۸] ایدئولوژی متکی به ایمان و یقین در فراسوی شناخت عقلی، علمی و تجربی قرار دارد و به همین لحاظ بسیاری از الگوهای رفتاری و بینشی افراد در جامعه را شکل می‌دهد. عقیده و ایمان به ما می گوید چگونگی نسبت به مسایل و امور دنیوی و اخروی نگاه کنیم و قضاوت نماییم، از قدرت حاکم تبعیت کنیم، نسبت به همنوعان خود رفتار کنیم و در یک کلام معیارهای خوب و بد، اخلاقی و غیراخلاقی را برای ما ترسیم می کند. گاهی اوقات ایدئولوژی‌ها منجر به نوعی جزمی گرایی، عدم تساهل و به اصطلاح بنیادگرایی می‌شوند؛ این زمانی است که فرهنگ جامعه پویایی خود را از دست داده و به حالت رکود و جمود در آمده و آغوش خود را به روی محیط بسته باشد.

ایدئولوژی‌ها ممکن است منشأ دینی یا غیردینی داشته باشند، ولی به هر حال تأثیر آنها در کنش و بینش جامعه قطعی و مسلم است. ایدئولوژی هم

[صفحه ۵۷]

باعث اتحاد و وفاق می‌شود و هم می‌تواند تفرقه انگیز باشد؛ به عبارت دیگر ایدئولوژی، در صورتی که هماهنگ با سنت‌ها و فرهنگ یک ملت باشد، می‌تواند در تحکیم وضع موجود کمک کند، ولی اگر جز این باشد، ممکن است به تبعیض، جدایی و تنش در جامعه دامن بزند. وقتی فرهنگ جامعه را از منظر ایدئولوژی تحلیل کنیم، به آسانی می‌توانیم به منشأ بسیاری از نارسائی‌ها پی ببریم. مثلاـ ایمان و اعتقاد واقعی به خدای یگانه و توانا، وجود معاد، عدالت، برابری و برادری و غیره می‌توانند جامعه را از آسیب‌ها و تنش‌های دنیای شدیدا مادی و غیراخلاقی مصون نگاه دارد. مطالعات جامعه شناختی و مردم شناختی نشان داده است که ملت‌هایی که به نوعی با ایمان دینی و اعتقادات ماوراء طبیعی محکم و اصیل پیوند دارند، معمولاـ از آرامش معنوی بیش‌تری برخوردارند و نسبت به همنوعان خود تساهل و مدارای بیش‌تری دارند و در عرصه‌ی فرهنگی زاینده و پویاتری به سر می‌برند. [۷۹] .

ارزش‌ها

عمده‌ترین قسمت فرهنگ را ملاک‌ها و معیارها و اصول حاکم بر آن تشکیل می‌دهند. ارزش‌های اساسی جامعه در همین عرصه مطرح می گردد.

داوری ما از رفتار و گفتار و پندار دیگران بر اساس ارزش‌های ما انجام می‌شود. انتخاب اهداف، شیوه‌ها و وسیله‌ی نیل به آنها در جامعه با ملاک‌های ارزشی سنجیده می‌شود. ارزش‌ها به ما می‌گویند چه چیز مطلوب است و کدام روش از نظر اجتماعی نامطلوب و نکوهیده می‌باشد. اصولاً انسان قبل از هر چیز یک موجود ارزشی است و اگر این ویژگی را از او بگیریم، دیگر تفاوتی

[صفحه ۵۸]

با حیوان ندارد. آدمی همواره در چالش با نفس خویش است و آن چه را که در محیط او می‌گذرد و به نحوی مربوط به او می‌شود مورد ارزشیابی قرار می‌دهد. ارزش مالک چیزی بودن، ارزش خوشبخت و موفق بودن، ارزش فعال و اعمال نیکو، ارزش زیبایی، ارزش زندگی و... همه به غایات زندگی و جامعه مربوط می‌شوند.

طبیعی است که جوامع و فرهنگ‌های مختلف، معیارهای متفاوتی برای ارزش‌ها دارند و به تناسب بینش، باورها و اعتقادات خود روی رفتار و پندار خویش و دیگران داوری می‌کنند. بعضی باورها مربوط به نکات جزیی زندگی روزمره و بعضی از آنها در حوزه‌ی مسایلی است که از نظر فرد، سازمان یا جامعه، به طور کلی اهمیت زیاد دارد. باورهای عالی، زمینه‌ی ایجاد باورهای عملی و واقعی زندگی را فراهم می‌آورند و جهت حرکت باورهای روزمره را تعیین می‌کنند. باورهای عالی و راهنما تعیین کننده‌ی روشی است که هر کاری باید بر اساس آن انجام گیرد ولی باورهای روزمره روشی است که کارها عملا به طور روزانه انجام می‌شود؛ خواه با آنها هماهنگ باشد یا نباشد. [۸۰] .

در بررسی نقش‌ها، اشاره‌ای به ارزش‌های جامعه و امکان جابه جایی و دگرگونی آنها بر اثر تحول اجتماعی داشتیم. این که یک جامعه ثروت مادی را ارزش بداند و یا اعتلای روحی و معنوی، و یا این که ارزش‌ها چگونه به ضد ارزش تبدیل می‌شوند، بی‌تردید یک معضل اساسی فرهنگ است. اگر در جامعه کار و تلاش، سازندگی، علم، هنر، قناعت، اطاعت از قانون تحقیر شود و جای آن را گرایش به مصرف مصنوعات بیگانه، تجملات، رفاه، انگل زیستی، لاقیدی، زد و بند، رشوه خواری، دزدی، دلالی، فرار از قانون و... بگیرد، اینها

[صفحه ۵۹]

نشانه‌ی آن است که آن جامعه بیمار است و فرهنگ آن دستخوش بحران سرنوشت ساز شده است.

ساختارها

ساختار اجتماعی تا حدودی نمایشگر فعالیت و ارتباط متقابل نقش‌هاست ولی در عین حال حقوق و تکالیف سازمان یافته میان افراد و گروه‌ها را نیز مشخص می‌کند. [۸۱] نهادهای اصلی جامعه نوع و حدود این ساختارها و روابط عمودی و افقی آن را ترسیم می‌کنند. تمام مولفه‌های فوق الذکر مانند آگاهی‌ها، اعتقادات و ارزش‌ها در شکل و ماهیت ساختارها تأثیر دارند، زیرا این مردم جامعه هستند که در نقش‌های مختلف، نهادها را برای تنظیم روابط و تامین نیازمندی‌ها به حرکت در می‌آورند. [۸۲] .

مهم‌ترین نهادهایی که تأثیر مستقیم بر فرهنگ کلان جامعه می‌گذارند عبارتند از نظام اقتصادی، نهاد حکومت و ساختار سیاسی آن، نهاد مذهب، نهاد خانواده، نهاد آموزش و پرورش و تمام نهادهایی که به نحوی در قلمرو زیبایی شناختی با انواع هنرها سرو کار دارند. هر کدام از این نهادها برای تامین بخشی از نیازهای زیستی، روانی و اجتماعی سودمندند و رکود یا اختلال در کارایی و

اثر بخشی آنها تأثیر نامطلوب روی فرهنگ جامعه می گذارد. ناتوانی ساختارهای اجتماعی برای پاسخ گویی به نیازهای جامعه، مجموعه‌ی نظام فرهنگی را آسیب‌پذیر می‌سازد.

[صفحه ۶۳]

تحول فرهنگ در بستر زمان

تغییر و تحول فرهنگ

اشاره

ایجاد و دوام و چگونگی اموری که از عناصر مختلف تشکیل شده‌اند - و به معنای دیگر، بسیط نیستند - در شرایط مختلف، به حفظ موجودیت عناصر ساختاری آنها بر می گردد. از آنجا که فرهنگ مقوله‌ای است مرکب از عناصر مختلف، طبعا ثبات و تغییر و چگونگی آن به نوع تحولات وارد بر عناصر فرهنگ بر می گردد. گفته شد که عناصر فرهنگ به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم شده و دگرگونی عناصر متغیر، که باعث تغییر فرهنگ می‌شود، به نوع شناخت‌ها و ارزش‌هایی بر می گردد که به واسطه‌ی آنها اصول و عناصر ثابت را تفسیر و یا تأویل می کنند. این حقیقت همواره در طول تاریخ به خاطر تغییر شرایط و خواست‌ها و الگوهای جامعه، جریان داشته و این دگرگونی برای پذیرش و جذب ارزش‌ها، هنجارها و نهادها و تأسیسات جدید، یک ضرورت است. [۸۳] این تغییر در فرآیند توسعه‌ی فرهنگی جامعه اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. [۸۴] .

[صفحه ۶۴]

انواع تحول فرهنگی

تغییر فرهنگی بر اساس نوع متغیرهای وارد بر عناصر فرهنگ به دو صورت سریع یا کند ظاهر می‌شود. به اعتقاد جامعه شناسان عوامل زیر باعث تغییر سریع فرهنگی می گردند:

۱- افزایش یا کاهش سریع جمعیت یک جامعه در اثر حوادثی چون سیل، زلزله... و مهاجرت دسته جمعی.

۲- روی کار آمدن رهبر سیاسی با نفوذ کلام و قدرت رهبری بالا.

نظر به این که فرهنگ از عوامل و عناصر مختلفی تشکیل می گردد و بین این عناصر روابطی برقرار است که باعث شکل گیری سیستم و نظام «فرهنگ» می‌شود؛ از این رو، ثبات و هماهنگی این سیستم به نحوه‌ی کارکرد هر یک از اجزا و عناصر سیستم فرهنگ بر می گردد. طبعا تغییر در یک قسمت، بر قسمت‌های دیگر نیز اثر می گذارد و عدم هماهنگی در نوع تغییرها بین عناصر مختلف فرهنگ گاهی باعث دگرگونی‌هایی در جامعه می‌شود. به اعتقاد بعضی از دانشمندان علوم اجتماعی بسیاری از معضلات اجتماعی به این علت به وجود می‌آید که بعضی از قسمت‌های یک فرهنگ کندتر از سایر قسمت‌ها تغییر پیدا می کند که باعث «تأخیر فرهنگی» [۸۵] یا پس افتادگی فرهنگی در جامعه

[صفحه ۶۵]

می‌شود. [۸۶] .

فرهنگ نوع دیگری از تغییر را می‌پذیرد که بدان فرآیند تغییر تحولی یا تکاملی گویند. [۸۷] در این نوع تغییر، فرهنگ از یک مرحله به مرحله‌ی دیگر پیش می‌رود. این تغییر در جوامعی اتفاق می‌افتد که دارای عناصر فرهنگی نظام دار می‌باشند. تکامل فرهنگ در هر نوع نظام فرهنگی صادق است؛ خواه نظام الگوی ما از فرهنگ بشر به طور کلی باشد یا خرده فرهنگ‌های قومی و گروهی و حتی در بخش‌هایی از نظام جامع فرهنگی که بتوان آنها را به عنوان نظام‌های فرعی بررسی کرد، مانند تکنولوژی، سازمان اجتماعی و فلسفی، معماری، لباس و....

کمتر فرهنگی در طول تاریخ یافت می‌شود که دگرگون نشده و به حالت متحجر و تغییر ناپذیر باقی مانده باشد. البته نوع این دگرگونی متفاوت است؛ [۸۸] هر فرهنگی متناسب با شرایط خاص خود و جامعه‌ای که در آن حضور دارد به تدریج متحول می‌شود و هر کسی می‌تواند این تحول را با مطالعه‌ی اجمالی در عناصر مادی فرهنگ؛ مانند تغییر شکلی که در لباس یک جامعه در طول تاریخ ایجاد می‌شود، به تجربه دریابد. [۸۹] .

گرچه فرهنگ‌های مختلف تحولات گوناگون به خود می‌بینند، و هیچ

[صفحه ۶۶]

ضرورتی ندارد که تحولات فرهنگی در یک جامعه، در جامعه‌ی دیگر نیز عینا تحقق یابد، ولی فرآیند تغییر یکی است.

فرآیند تحول فرهنگ

فرآیند عمومی این تغییر را می‌توان به صورت نمودار ترسیم نمود. در این فرآیند چنان که مشخص است عوامل اثر گذار بر فرهنگ از سه ناحیه وارد می‌شوند. با ورود هر یک از آنها در عناصر فرهنگی تغییر ماهوی ایجاد می‌گردد و ایجاد هر نوع تغییر در عناصر باعث تغییر در هنجارها و ارزش‌ها می‌شود. با تغییر در ارزش‌ها و هنجارها شیوه‌های رفتاری تغییر می‌یابد که از آن به تغییر فرهنگ یاد می‌کنند. این فرآیند همواره در زندگی انسان سریان دارد ولی نوع تغییرها عموما به حدی کند صورت می‌گیرد که به چشم نمی‌آید

فرض بنیادین در این مدل ساده این است که با ایجاد تحولات اقتصادی و سیاسی، ایجاد شرایط جدید اجتماعی و حصول نیازمندی‌های تازه، تغییر در هنجارهای افراد رخ می‌دهد. این تغییر باعث دگرگونی در ارزش‌ها می‌گردد و طبعا تغییر آنها و باورها موجب ایجاد نیازمندی‌ها و خواست‌هایی تازه می‌شود. در پی آن، افراد برای رفع حوایج و خواست‌های مورد نیاز اقدام به کارهای خاص می‌کنند که این امر موجب اتخاذ شیوه‌های خاصی از زندگی و یا فرهنگ جدید متناسب با مقتضیات جدید می‌گردد و گذشت ایام و تغییر در

[صفحه ۶۷]

شرایط باعث دگرگونی دوباره در این شیوه‌ها می‌شود و یا این که ارزیابی و درصد تأمین خواست‌ها باعث تثبیت و یا تغییر مجدد آنها می‌گردد. مثلا وقتی جوانی در یک گروه قرار می‌گیرد که همه خال‌کوبی دارند، او می‌خواهد / یا مجبور است، خود را با بقیه تطبیق دهد (مساوی مقایسه اجتماعی) و می‌خواهد از دیگران عقب نمانند (مساوی احساس محرومیت نسبی) و یا دیگران او را مسخره می‌کنند (مساوی مجازات) و او به علت نیاز به احترام و جلوگیری از بی‌حرمتی، از کاری که دیگران می‌کنند (مساوی هنجار) پیروی می‌کند. وقتی این رفتار به مرور زمان پایدار شد و به نسل‌های بعدی انتقال یافت، آن وقت به یک عنصر فرهنگی، یعنی جزیی از فرهنگ تبدیل می‌شود. [۹۰] تحلیل و تبیین فرآیند تغییر از نظر کمی و کیفی نیازمند بررسی الگوهای دگرگونی در جامعه است. در اینجا نقش متغیرهای فرهنگی تعین کننده می‌باشد.

الگوهای تحول فرهنگ

الگوهای تغییر فرهنگی را می‌توان در سه شیوه‌ی کلی دسته بندی کرد: «تکاملی»، «اشاعه‌ای» و «فرهنگ‌سازی». هر یک از این الگوها، نظریه ها و فرضیه‌های مختلفی را همراه دارد که انواع جوامع و فرهنگ‌ها را در بر می‌گیرد.
الگوی تکاملی بر این فرض استوار است که انسان با کوشش داوطلبانه و مستمر خود، جامعه و وضعیت اجتماعی خویش را از یک مرحله به مرحله‌ی والاتر و مطلوب‌تر هدایت می‌کند. نظریه‌های تکاملی توجه خود را معطوف به فرهنگ و علوم و فنون کرده‌اند. به عقیده‌ی آنها، تغییرات اساسی در جامعه محصول دگرگونی در وسایل معیشت است، مثلا در تغییر از مرحله‌ی

[صفحه ۶۸]

کشاورزی به مرحله‌ی صنعتی از این منظر، در هر رده‌ی تکاملی، انسان با دستیابی به ابزار و شیوه‌ی تولید پیشرفته‌تر، بهره‌وری خود را افزایش می‌دهد و در نتیجه به مازاد اقتصاد بیشتر می‌رسد. این فراگرد به نوبه‌ی خود باعث ایجاد ثروت و رفاه بیشتر، تنوع فرهنگ، جایگاه و نقش والاتر و توسعه‌ی فراگیرتر برای مردم جامعه می‌گردد. این الگو تأکید بر نوآوری، تنوع، کارآیی، بهره‌وری و اثر بخشی دارد. این تحول تنها جنبه‌ی کمی ندارد، بلکه حوزه‌های کیفی و معنوی مانند حقوق، مذهب، هنر و جز اینها را نیز در برمی‌گیرد.
در الگوی «اشاعه‌ای»، عناصر و منظومه‌های فرهنگی در اثر مجاورت و تعامل جوامع، متقابلا- گسترش می‌یابند. نظریه‌ی اشاعه‌ی فرهنگی، به عنوان تئوری تکاملی، بر این فرض استوار است که فرهنگ‌های پویا و زاینده در برخورد با فرهنگ‌های ایستا و نازا، خود را بر آنها تحمیل و مسلط می‌کنند. شاید امروزه با انقلاب ارتباطات و ابزارهای اطلاع رسانی، الگوی انتشار و اشاعه‌ی فرهنگی و غلبه‌ی نظام‌های پویا بر عرصه‌ی فرهنگی جهان بیش از هر زمان محسوس و ملموس باشد. شبکه‌های عظیم ارتباطی، مرزهای سنتی جغرافی و سیاسی را در هم شکسته و از فراز کره‌ی خاکی بر بال امواج صوتی و تصویری به خلوت اقشار مختلف ملت‌ها نفوذ کرده و فرهنگ‌ها را مستقیما مورد آماج خود قرار داده‌اند.
در الگوی «فرهنگ‌سازی» برای تغییر اجتماعی، برخی گرایش به انتقال آرام در تغییر و دگرگون سازی دارند و بعضی اجبار، خشونت و انقلاب را توصیه می‌کنند. [۹۱] .
اصولا در بحث فرهنگ سازی دو بخش عمده مطرح است:

[صفحه ۶۹]

۱- فلسفه‌ی محض یا عقل محض و نظری که موضوعات گزاره‌های فکری را می‌سازد و با مقوله‌ها سرو کار داشته و باعث اندیشه سازی می‌گردد و معمولاً اندیشمندان بدان می‌پردازند. چون و چرا کردن درباره‌ی پدیده‌های موجود، منجر به پیدایی خرد، خردورزی و علم می‌شود. عقل و عمل در کنش متقابل با تأسیس مؤسسات اجتماعی و اقتصادی موجبات توسعه‌ی فرهنگی را فراهم می‌آورند. دستاوردهای مدنی اجتماعات از جمله پیامدهای استفاده از خرد به ویژه خرد جمعی بوده است که فعالیت‌ها و امور سیاسی، اداری، اقتصادی، آموزشی و... را رونق و اعتلاء می‌بخشد. این بخش از فرهنگ عهده‌دار پاسخ‌گویی به نیازمندی‌های عقلایی انسان است.

۲- ارزش‌ها و باورها که سازنده‌ی نظام ارزشی بوده و در کنش‌ها و واکنش‌های هنری ظاهر شده و ذوقیات را پرورش می‌دهند؛ مثل آفرینش‌گری در زمینه‌ی ادبیات، زیباشناسی، موسیقی، نقاشی، الگوها و....

از آنجا که زندگی به دور از عقل یا خرد و دور از ذوق و شوق، قابلیت دوام کمتری دارد، فرهنگ - به مفهوم شیوه‌ی زندگی - برای پویایی خویش نیازمند دو شاخه و دو پایه‌ی اساسی فکری و عملی است که تغییر در عناصر ساختاری هر کدام منجر به تغییر رفتاری و کنشی می‌گردد. از این رو فرهنگ، رفتار و ساختاری ایجاد می‌کند که جریان زندگی و زندگی جمعی (حیات جمعی) را هموار سازد. [۹۲] .

انتقال، تبادل و تهاجم فرهنگی

رشد و توسعه‌ی تکنولوژی به ویژه در بخش انفورماتیک، امکان دستیابی

[صفحه ۷۰]

انسان‌ها را به اطلاعات مختلف تسریع نموده و فاصله‌ی مکانی و زمانی را به حداقل ممکن رسانده است. در کنار فوایدی که این امر در زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها داشته، باعث پیامدهایی سوء نیز گردیده است.

دستیابی آسان و سریع انسان به اطلاعات مختلف از زوایای زندگی افراد در اقصی نقاط جهان او را به فکر می‌اندازد و خواسته‌های قبلی او را با دریافت اطلاعات جدید، با الگوهای تازه جایگزین می‌سازد. این جایگزینی گاهی با فکر و تأمل صورت می‌پذیرد ولی عموما به علت نوع پردازش اطلاعات و کیفیت گویش آنها در قالب‌های رنگارنگ، در اذهان به صورت غیر ارادی و ناآگاهانه صورت‌بندی و الگوسازی می‌شود و خواست‌های قبلی او را متحجرانه و گذشته انگاری تلقی نموده و او را به طرف الگوها و خواست‌ها و رفتارهای جدید هدایت می‌سازد.

در این چالش فرهنگی اگر جامعه نتواند عناصر فرهنگی خود را متناسب با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی منتقل سازد و تحت تأثیر امواج فرهنگی بیگانه قرار گیرد، ابتدا از بسط و توسعه و شکوفایی و عرض وجود، ابداع و ابتکار و خلاقیت باز می‌ماند و آنگاه کم کم به پژمردگی، افسردگی، ایستایی و بی‌رونقی می‌گراید. هنگامی که فرهنگ جامعه از پویایی باز ماند و حاملان و ناشران و متولیان آن از آن جدا گردند، به تدریج هنجارها و ارزش‌های مرتبط با آن، مشروعیت و اعتبار خود را از دست داده و وجدان جمعی و فرهنگی عمومی تغییر یافته و مجموعه‌ی باورها و ارزش‌ها حالت مسخ شده پیدا می‌کند و در یک سیر قهقرایی قرار می‌گیرد. [۹۳] .

[صفحه ۷۱]

پویایی رفتاری و خواستی انسان‌ها متناسب با مقتضیات زمان همراه با ثبات در اصول و محتوای فرهنگی، از عوامل رشد و توسعه‌ی فرهنگی و اجتماعی هر جامعه است. ولی گسترش روز افزون ارتباطات بین المللی، یادگیری و تأثیرگذاری متقابل بین فرهنگ‌ها، زمینه را برای نفوذ فرهنگ مسلط فراهم می‌سازد. در جهان پیچیده‌ی امروز به دلیل استفاده از تکنولوژی وسیع و گسترده در امر ارتباطات، با طرح تئوری مک لوهان سعی بر غلبه‌ی فرهنگ غربی بر سایر فرهنگ‌ها خصوصا فرهنگ اسلامی دارند تا از این طریق بتوانند خواست‌ها و الگوهای مردم را متناسب با ایده‌ها و نظرات خود تغییر داده و نرخ رشد مصرفی کالاهای لوکس تولیدی خود را به حداکثر ممکن برسانند. [۹۴] .

امروزه جهان صنعتی و استعمار دریافته که آسان‌ترین و کم هزینه‌ترین راه برای استعمار فکری و دگرگونی خواست‌ها و الگوها و در یک کلام ایجاد فضا و بستر لازم برای مصرف تولیدات آنها، سلطه‌ی فرهنگی است. از این رو، در مراکز قدرت سیاسی دنیا، مهم‌ترین امر، ایجاد زمینه‌ی لازم برای چنین سلطه‌ای است. البته ممکن است هدف اصلی، فرهنگ نباشد ولی چیزی که در بلند مدت به مراکز سلطه‌ی جهانی، اقتدار حقیقی و تضمین شده می‌بخشد، سلطه‌ی فرهنگی است، چرا که اگر در سایر کشورها سلطه‌ی فرهنگی پیدا کنند نظام سلطه‌ی جهانی آسوده خاطر خواهد شد. [۹۵] با جایگزینی ارزش‌ها و هنجارهای مورد نظر در جامعه، افراد آن، رفتارهایی را الگو قرار خواهند داد که در راستای آنها باشد و حداقل نتیجه‌ی آن گزینش مصرفی کالاهایی است که کشورهای غربی در صدد صدور آنها هستند. به قول برنوارد یورگس

[صفحه ۷۲]

(Bernaward Yorges) غرب نیز مثل سایر فرهنگ‌ها، دارای عناصر غنی نیز هست ولی آنها این فرهنگ را در محتوا به شرق منتقل نمی‌سازند، بلکه فقط تکنولوژی را در حد کالایی نهایی می‌دهند، نه شناختی که این تکنولوژی را به دست آورده است و نه تفکر منطقی و نه تربیتی که لازمه‌ی رسیدن به چنین شناخت و معرفتی است. تکنولوژی فقط به عنوان یک وسیله‌ی تفاخر به ما منتقل می‌شود. به عبارتی، آنها حلقه‌ی نهایی فرهنگ خود را که به مصرف منتهی می‌شود به شرق منتقل می‌سازند، نه زمینه‌ی تولیدی فرهگ را. منافع سرمایه‌داری ایجاب می‌کند که پذیرش فرهنگ غرب بیشتر در حد ظاهر و بدون درک محتوا و عمق فرهنگ غربی باشد، چرا که در صورت عدم درک عمیق است که افراد کورکورانه از ظواهر پیروی می‌کنند و به مصرف کنندگان معتاد تبدیل می‌شوند، ولی با شناخت محتوا و درک عمق فرهنگ منتقل شده‌ی غربی، مردم به فکر واداشته می‌شوند و این امر آنها را در مقابل گزینش‌های مختلف به چالش فکری می‌اندازد و آن چه مطابق ارزش‌های بومی آنهاست و دارای کارکرد مفید می‌باشد، بر می‌گزینند؛ در این صورت مردم به مرحله‌ی تولید فکری و تفکر می‌رسند و هویت فرهنگی خود را حفظ می کنند. [۹۶] .

روش‌های تهاجم فرهنگی

هدف کمپانی‌ها و کارتل‌های اقتصادی غرب - که بر نهادهای سیاسی آنها نیز تسلط کامل دارند یا این که نهادهای سیاسی، ایجاد کننده‌ی زمینه‌ی تسلط کارتل‌های اقتصادی هستند - عدم تکیه کردن مشرق زمینی‌ها به آداب و رسوم فرهنگی خودی؛ و به یک معنی، رشد اباحه‌گری در میان آنهاست. برای رسیدن به این هدف بهترین شیوه را در این یافته‌اند که بر کارساز نبودن فرهنگ

بومی و

[صفحه ۷۳]

غیر علمی بودن آن تأکید کنند و امر را چنان جلوه‌گر سازند که مشرق زمینی‌ها برای رسیدن به تعالی و رشد، راهی جز این ندارند که از شر فرهنگ مزاحم (بومی و خودی) خلاص شوند و خود را با تمام وجود در اختیار فرهنگ غرب قرار دهند. [۹۷] .

این منافع شخصی، حد و مرز نمی‌شناسند، بلکه با رسوخ در جامعه‌ی خودی و در اختیار گرفتن و مصرفی ساختن آن به گسترش در جاهای دیگر می‌پردازند. آن چه امروز در جهان و بر جهان می‌گذرد، نشان از آن دارد که کلیت فرهنگ بشری با خطر زوال و انحطاط مواجه است. اگر از این زاویه به این تهاجم نظر افکنیم میدان این نبرد را به پهنای کل جهان خواهیم دید. [۹۸] .

هدف اصلی کشورهای سرمایه‌دار غربی در توسعه‌ی فرهنگی و تبادل فرهنگی، گسترش مصرف کالاهای تولیدی آنهاست و برای دستیابی به آن از طرق مختلف وارد می‌شوند؛ مانند:

۱- اداره‌ی مؤسسات آموزشی توسط افرادی که در صدد این هستند تا فرهیختگان آن فقط محتوای نظری را بدون تمرین عملی و کاربردی حفظ نمایند، یعنی قدرت تفکر و توان استفاده‌ی عملی و خلاقیت را از بین ببرند.

۲- اشاعه‌ی برنامه‌های تلویزیونی و تصویری تا مردم فرصت و قدرت تفکر را از دست بدهند.

۳- ایجاد سیستم اجتماعی با اختلاف طبقاتی فاحش بین فقیر و غنی تا پشتیبان این حرکت‌ها باشند.

۴- فرهیختگان بعد از بازگشت، به ترویج نوع زندگی و کالاهای مصرفی

[صفحه ۷۴]

و لوکس آنها پرداخته و آنها را تبلیغ نمایند. [۹۹] این برنامه‌ها با دو خط مشی «اورولی و هاکسلی» [۱۰۰] انجام می‌پذیرد.

[صفحه ۷۵]

بنابراین در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: آن چه امروزه بر جهان بین آحاد مردم و کشورها در حال وقوع است انتقال و تبادل فرهنگی نیست تا باعث رشد و پویایی رفتارها و توسعه‌ی خواسته‌ها و گزینش‌ها و متدهای زندگی با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی گردد؛ بلکه حرکتی یک طرفه از طرف کشورهای سرمایه‌دار برای دستیابی به بازارهای مصرف و منابع جذب مواد کانی و معدنی است. در واقع این حرکت، کودتای خزنده‌ی غرب علیه ملت‌ها است؛ یک هجوم پنهان و خاموش است که با هدف تغییر هویت جوامع صورت می‌گیرد.

هجومی که ابزار آن از آشکاربه پنهان در قالب اطلاعات، نمادهای فکری و تصویری تغییر شکل داده است. زیرا بدیهی است برای تعمیم فرهنگ و جهانی ساختن آن با تعریفی که از فرهنگ شد، هجوم، حمله و تحمیل با خشونت نه تنها مورد نیاز نیست، بلکه همه‌ی افراد و جوامع بشری، علاقه‌ی شدیدی به داشتن چنان فرهنگی دارند که پیشرفت و تکامل مادی و معنوی آنان را تضمین سازد. [۱۰۱] به گفته برتراند راسل: توسل به مرام‌ها و مسلک‌هایی از قبیل کمونیسم و غیره همه شوخی و عموما بهانه‌ای است برای کسب و افزایش قدرت و توسعه‌ی ارضی و تصرف سرزمین‌های تازه که همه به دنبال اهداف امپریالیستی هستند و تمسک به فلسفه

و ارایه‌ی اندیشه‌ها برای توجیه این اهداف امپریالیستی صورت می گیرد. [۱۰۲] .

[صفحه ۷۶]

هدف از تهاجم فرهنگی

بنـابراین آن چه اتفـاق می‌افتـد یـک تهاجم فرهنگی است، به این معنی که یک مجموعه‌ی سیاسـی یا اقتصادی برای اجرای مقاصـد خاص خود و اسیر کردن یک ملت، به بنیان‌های فکری آن هجوم می‌برد. و فشارهای جدیدی بر ساختار یک کشور تحمیل می کند که بـا هـدف ریشه کن کردن و از بین بردن فرهنـگ ملی صورت می گیرد. در این تهـاجم، دشـمن اموری از فرهنگ خود را به این ملت می‌دهد که خود می‌خواهد. دشـمن از یک سـنگر و جبهه‌ی شناخته شده وارد نمی‌شود بلکه تمام ابعاد وجودی و اموری را که به نحوی بـا باورهـا و ارزش‌هـا و هنجارهـا و اعتقـادات و آگاهی‌های او ارتباط دارد، مورد تاخت و تاز قرار می‌دهـد. به معنی دیگر دامنه‌ی این تهاجم، همه‌ی زندگی و ابعاد ناشناخته‌ی آن است. [۱۰۳] .
البته نبایـد فراموش کرد، آن چه باعث رشـد و پویایی یک فکر و اندیشه می گردد، تضارب افکار و برخورد با اندیشه‌های مخالف و متعارض می‌باشـد و طبیعت ساکت و خاموش، هرگز ما را به سوی درک مسایل جدیـد رهنمون نساخته و ما را در زندان ارزش‌ها و ملاک‌هـای صـامت نگه خواهـد داشت و هر روز جـامعه را از قـافله‌ی پیشـرفت و تکامل دور خواهـد ساخت. این رویارویی نیازمند اطلاعـات و شـناخت به موقع از اوضـاع داخلی و دریـافت نقـاط قوت و ضـعف در کنار شـناخت نقاط آسـیب‌پذیر و تهدیـد برانگیز مهاجم خارجی و عوامل مؤثر در آن است. [۱۰۴] .

[صفحه ۷۷]

شاخص‌ترین هدف در خاورمیانه

به طور کلی، کشورهای «جهان سوم» - در مفهوم جامعه شناختی آن - و به طور خاص، کشورهای «خاورمیانه»، هدف‌های سرزمینی عمـده‌ی اسـتکبار جهانی هسـتند. دلایل متعـدد سیاسـی، اقتصادی و ژئوپلیتیک که پیشتر به پاره‌ای از آنها اشاره شـد، لزوم دستیازی استکبار را به این مناطق حساس - در نزد آن - توجیه‌پذیر جلوه می‌دهد. در منطقه‌ی حساس خاورمیانه، نوک اصلی پیکان تهاجم به طرف جمهوری اسلامی ایران است. حکومتی که با ارایه‌ی متد جدید فکری و زندگی در جهان، خصوصا در منطقه‌ی خاورمیانه که ۷۰ درصد ذخایر دنیا را در خود جای داده است، زمینه‌ی اسـتفاده‌ی ارزان از منابع طبیعی و بازار مصـرف کالاهای لوکس دشـمن را از بین برد. ایران با پیروزی انقلاب اسـلامی کعبه‌ی آمال مسـلمین و مستضـعفین و تنها جایگاه نه شرقی و نه غربی قرار گرفت و هرم اسـتکبار کـه در آن، ایران شـاهین ترازوی غرب قرار گرفته بـود، در هم شـکست. [۱۰۵] پس از پیروزی انقلاـب اسـلامی در ایران، اسـتکبار برای دستیـابی دوبـاره به موقعیت قبلی ایران در منطقه، به انواع طرح‌هـای مبـارزاتی علیه انقلاـب اسـلامی دست زد؛ ماننـد: طرح‌هـای کودتا و برانـدازی آشـکار و تجزیه در کردسـتان، خوزسـتان و گنبـد، ترور شخصـیت‌های مـذهبی،علمی و سیاسـی؛ مثل: شهیـدان بهشتی، مطهری، مفتـح، دسـتغیب، رجایی و باهنر، و در نهایت با بسـیج تمام امکانات و تجهیزات نظامی، هشت سال جنگ

ویرانگر را تحمیل کرد. استکبار که با هیچ یک از این ترفندهای ظاهری نتوانست اراده‌ی ملت شریف ایران را سست کند و یا در هم بکوبد به ناچار اینک به جبهه‌ای

[صفحه ۷۸]

روی آورده است که سنگر مشخصی نداشته و در عین حال ریشه و اساس و بنیان این اراده‌ی آهنین را که همان ایمان، فکر، اخلاق، هنجارها و باورهای مردم و در یک کلام فرهنگ آنها باشد، نشانه گرفته است. استکبار به خوبی فهمیده است که اگر در این جبهه به پیروزی برسد بقیه‌ی جبه‌ها خود به خود سقوط خواهد نمود، چرا که استقلال فرهنگی، مادر همه‌ی استقلال‌هاست و بدون آن استقلال سیاسی، اقتصادی و نظامی اسمایی بی‌مسما و شعارهایی بی‌پشتوانه است. [۱۰۶] .

حفظ پویایی فرهنگ خودی

در وضعیتی که ارزش‌های عصر روشنگری و نوزایی در رنسانس در عرصه‌های مختلف علوم و اندیشه در خلال رقابت‌های تجاری شکوفا شد، استعمارگران برای ایجاد سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی، ابتدا با اعزام میسیونرها، زمینه‌ی فرهنگی مناسب را در میان اقوام و ملت‌های دوردست فراهم ساختند و سپس منابع آنها را برای قرن‌ها به یغما بردند. قدرت‌های بزرگ تجاری، آداب و قواعد بازی را در مناسبات خود با دیگران و سرزمین‌های مختلف تدوین نموده و به تدریج قوانین، ارزش‌ها، هنجارها، نهادها و ساختارهای خود را در عرصه‌های مختلف زندگی و فرهنگ به دیگران القا و تحمیل کردند. آنها با رشد خلاقیت‌های علمی و فنی، مسیر و ابزارهای برقراری سلطه را تغییر دادند تا بتوانند به صدور مازاد تولیدات صنعتی خود بپردازند. [۱۰۷] در این مبارزه برای

[صفحه ۷۹]

تسخیر بازارهای مصرف، به تغییر فرهنگ، رفتار، کنش‌ها و گزینش‌های ملت‌ها پرداخته، میراث فرهنگی آنها را مورد هجوم قرار داده‌اند.

بی‌شک نباید در مقابل این هجمه‌ها به راحتی تسلیم شد و عنان هویت جمعی و فردی خود را در اختیار آنها قرار داد. به قول «یانگ چنگ چی»: فرهنگ خارجی را نمی‌توان به طور کامل و مانند درختی در سرزمین دیگر نشاند، بلکه بهره‌وری از فرهنگ و علوم و فنون خارجی باید به منظور نوسازی میراث ملی و تحرک و غنا بخشیدن به آن صورت گیرد. [۱۰۸] آن چه فرهنگ‌های ملت‌های جهان سوم و مشرق زمین را تهدید می‌کند جنبه‌های متبذل و سودجویانه و سلطه‌گرانه‌ی فرهنگ غرب است که به دلایل سیاسی و اقتصادی سوار بر ارابه‌های تکنولوژی، هوشیاری و اعتبار و هویت ملی انسان‌ها را مورد تهاجم قرار می‌دهند و با اختصاص بودجه‌های هنگفت زمینه‌ی صدور این ارزش‌ها و ناهنجاری‌های اخلاقی را فراهم می‌سازند. [۱۰۹] این ارزش‌های بیگانه با فرهنگ خودی، عموما در قالب الگوها و مدهای تمدن عرضه می‌شوند، در حالی که بزرگ‌ترین دشمن فرهنگ «مد» است که باعث از بین رفتن ارزش‌های واقعی آن می‌گردد. «مد» در پی جایگزینی است، مرتب ابداع و اختراع می‌کند و دشمن خود نیز بوده و با گذشت زمان، با ایجاد مدل و الگوهای تازه، خود را از بین می‌برد. زیرا بشر وقتی که از حس بسیار باعظمت و نوگرایی در تجدد کمالات روانی و روحی استفاده نکرد، حتمی است که آن حس را به دست مد بازی‌های مستمر نمایش‌های ظاهری خواهد سپرد. [۱۱۰] .

[صفحه ۸۰]

برای رهایی از این چالش‌های روحی و روانی به شیوه‌های مختلف می‌توان تمسک جست که در اینجا به آنها خواهیم پرداخت:

۱- مبادله‌ی فرهنگی

در تعامل بین گروه‌های انسانی، افرادی که دارای شاخص‌های رفتاری غالب هستند همواره مورد توجه قرار گرفته و ملاک هنجارهای گروهی می‌گردند. در این تعامل، فرهنگی که از چیرگی و ابزارهای تواناتری برخوردار باشد مایل است در مصاف با دیگران ارزش‌ها، هنجارها و باورهای خود را به کرسی بنشاند. در تعامل بین کشورها نیز، کشوری که از ابزار نفوذ قوی‌تری بر باورهای دیگران از طریق مبادله‌ی اطلاعات و تبلیغات برخوردار است، ارزش‌های مازاد فرهنگی خود را به دیگران صادر می‌کند. این مبادله اگر در عرصه‌های نابرابر انجام شود و نهادها و ساختارهای قانونی، عرفی و اخلاقی در سطح بین‌المللی از تنظیم قوانین و اصول و ضوابط داد و ستد و مبادله‌ی صحیح دو طرفه‌ی فرهنگی ناتوان و قاصر باشند، در آن صورت تسلیم فرهنگی و به تبع آن، سقوط اقتصادی و سیاسی کشوری که از ابزار ضعیف‌تری برخوردار است به دامان سلطه‌ی بیگانه، امری محتوم خواهد بود.

از این رو، هر فردی برای حفظ آداب و رسوم، ضروری است، ارزش‌ها و باورهای خودی را در تبادل با دیگران بهینه سازی نماید و با شناسایی نقاط قوت و ضعف، با استفاده از نقاط قوت به رفع نقاط تهدیدآمیز دشمن یا هر فرهنگی که مغایر با فرهنگ خودی است، بپردازد. در سطح کلان نیز هیچ کشور و جامعه‌ای در حالت بسته نمی‌تواند موجبات حفظ و بقا و دوام باورها و ارزش‌ها و فرهنگ بومی را فراهم نماید مگر این که با شناسایی نقاط قوت و ضعف فرهنگ بومی و نقاط فرصت و تهدید فرهنگی دشمن - که در یک مطالعه‌ی تطبیقی به دست می‌آید - به ترمیم و تکمیل و به روز کردن آنها -

[صفحه ۸۱]

متناسب با شرایط و مقتضیات - بپردازد. تمام نظام‌هایی که در دوران‌های گوناگون سعی کرده‌اند به دلایل مختلف ایدئولوژیک، مذهبی، سیاسی یا هر عنوان دیگری با ایجاد حصارهای متعدد مانع از برقرای مبادله‌ی فرهنگی با محیط بیرونی شوند دیر یا زود به زوال تدریجی و استحاله‌ی ماهوی دچار گردیده‌اند. مثل انقلاب فرهنگی چین که با مرگ مائو از حرکت باز ماند، یا شوروی سابق که با حرکت گلاسنوست از هم فرو ریخت. [۱۱۱] .

۲- سپر فرهنگی

برای مقابله با فرهنگ‌هایی که از ابزارها و ادوات پیشرفته و دانش فنی برخوردار و در صدد صدور و دستیابی به تسلط فرهنگی و ارزش‌های مصرفی و مازاد خود هستند، باید با برخورد هوشمندانه به مصاف آنها رفت و در آن، با توسل به جنبه‌های پویا و جذاب و برانگیزنده‌ی فرهنگ و ارزش‌های اصیل و درونی شده‌ی خودی سپر فرهنگی لازم را ایجاد نمود. [۱۱۲] این سپر بر اساس این اصل که هر رفتار انسانی دارای یک پشتوانه‌ی فکری و ارزشی است و بدون آنها هیچ کاری صورت نمی‌گیرد، باید تدوین و اجرا گردد. هر گونه شبه افکنی به این دو پایه باعث سست شدن و عدم قاطعیت در رفتار می‌گردد.

[صفحه ۸۲]

انسان وقتی نسبت به امری علم پیدا می‌کند، این علم ابتدا به حالت تصور در ذهن شکل می‌گیرد و سپس با آمدن اندیشه و فکر

منطقی [۱۱۳] آن تصور به مرحله‌ی تصدیق می‌رسد و با لحاظ کردن ارزش‌ها و باورها، آدمی علاقه‌مند به ایجاد آن می گردد. یعنی با آمدن ارزش‌ها، در وجود آدمی شوق و میل پیدایش آن مورد در عرصه‌ی بیرونی ظاهر می‌شود [۱۱۴] و با ظهور آن، آدمی تصمیم و در نتیجه، اراده‌ی آن کار را اتخاذ کرده و به اعضا و جوارح خود پیام اجرایی صادر می‌نماید و رفتار مورد نظر در قالب گفتار، کار بدنی و... ظاهر می‌شود.

[صفحه ۸۳]

۳- توجه به عنصر روانی

آدمی در رویارویی با اشیا با چند حالت برخورد می کند: حالت اول همان هستی شیء خارجی است که در عالم خارج، آثاری بر آن مترتب می‌شود. حالت دوم، عبارت از نوع و کیفیت بروز آن وجود خارجی در مقابل انسان است. تأثیری که حالت دوم در حواس انسان دارد بیشتر از نوع اول است و این امر به خصوصیات و ذاتیات انسانی بر می گردد، هر انسانی چیزی را که به نظرش زیبا و خوب و مفید است بیشتر قبول می کند تا چیزی که زشت منظر و یا بد اثر جلوه نماید. مدل‌های متفاوت کفش یا لباسی که از یک جنس عرضه می‌شود مشتریان متفاوت دارد، زیرا هر کس بر اساس مدل و الگویی که تناسب با تصورات ذهنی او دارد، انتخاب می کند. نکته‌ی قابل توجه این است که کیفیت عرضه‌ی کالا ـ و نمایش آن در میزان پذیرایی آن تاثیر دارد و این امر به حالات روانی و روحی افراد و شدت و ضعف آنها مربوط می‌شود. شدت و ضعف این حالات به پایه‌ی اعتقادی و فکری بر می گردد؛ اموری که از نوع نگاه آدمی به خود، خدا، طبیعت، دیگر افراد و کیفیت ارتباطی که بین آنها قایل است، شکل می گیرد.

برای پذیرش حالت یا چیزی در فرهنگ فردی و عمومی باید به عنصر روانی توجه نمود. می‌توان و باید با هوشیاری کامل از ابزارهای صوتی و تصویری تکنولوژی کمال استفاده را نمود. روزی از یکی از دانشجویان دختر سئوال کردم که چرا این نوع وضعیت لباس و چهره را انتخاب کرده، با این که در یک خانواده مذهبی بزرگ شده است. پاسخ وی قابل تامل است: «ارایه‌ی مدل‌های مختلف و نوع پذیرش جامعه از آنها، مرا به گزینش این رویه هدایت نمود»، و توضیح داد: «شما در سریال‌ها و فیلم‌های سیمای جمهوری اسلامی ایران که یک نهاد رسمی حکومتی است با دخترانی مواجه می‌شوید که وضعیت ظاهری آنچنانی دارند و با زندگی‌ای همراه می‌شوند که از امکانات زیادی

[صفحه ۸۴]

برخوردار است. در کنار آن، با وضعیت فردی روبه رو می‌شوید که دارای ظواهر خاصی نیست و با زندگی‌ای همراهی می کند که کمبودهای زیادی برایش وجود دارد. به معنای دیگر، در این رسانه‌ی جمعی همواره افراد متمول دارای چهره و ظواهر آنچنانی و شیک هستند و افراد فقیر و نادار از بسیاری امکانات محروم هستند. وقتی به جامعه نگاه می کنید احساس می کنید افرادی که از وضعیت شیک و قیافه‌های آن چنانی برخوردارند بیشتر مورد پذیرش واقع می‌شوند و اینها عواملی است که باعث شده تا من این مدل و الگو را انتخاب کنم.» [۱۱۵] نکته‌ی ظریف در این سخن، همان عنصر القایی روانی است، یعنی نوع نمایش و کیفیت ظهور افراد در بیننده اثر القایی می گذارد و گرچه هدف سیمای جمهوری اسلامی بعضا با سرانجامی که در نمایش داستانی برای آنها در نظر گرفته به یقین، مبلغ چنین فرهنگی نیست، نوع نمایش و صحنه پردازی‌ها نتیجه‌ی عکس می‌دهد.

رسانه‌های تبلیغی استکباری دنیا این نکته‌ی روانی را به خوبی مورد توجه قرار داده و در تبلیغ فرهنگ مصرفی و مازاد ارزش‌های

مورد نظر خود از آن بهترین استفاده‌ها را می‌برند؛ گسترش مدهای غربی که هر روز توسط شرکت‌های تولیدی به بازار مصرف آورده می‌شود و مردم ناخواسته با طرد پیشینه‌های فرهنگی خود به آنها روی می‌آورند حاکی از حداکثر استفاده از این خصوصیت روانی و روحی انسانی است. [۱۱۶] .

کنایه‌ها و استعاره‌هایی که ابزارها و رسانه‌های امروزی ما با خود یدک می‌کشند نیز از چنین پیچیده‌گی‌هایی برخوردارند. چنان چه بخواهیم نقش و بار

[صفحه ۸۵]

کنایی و عاریتی وسایل امروز را دریابیم باید به شکل و فرم سمبلیک اطلاعات و اخباری که این رسانه‌ها به ما عرضه می‌کنند به همان اندازه توجه داشته باشیم که به مأخذ و مقدار و سرعت مبادله‌ی این اطلاعات و همچنین چارچوب و مجموعه‌ای که این داده‌ها باید در درون آن جای گیرند. مثلا چگونه ابزاری مانند ساعت، از عنصر زمان، حلقه‌هایی مسلسل و منظم و به لحاظ ریاضی بسیار دقیق و در عین حال خارج و مستقل از ذهن انسان می‌سازد و یا چگونه کتابت و نوشتن از عنصر روح، لوحی می‌سازد که در آن خاطرات و ماجراهای زندگی ثبت می‌شوند و یا چگونه ابزاری به نام تلگراف اخبار را به کالا تبدیل می‌کند. بنابراین، باید توجه داشته باشیم که هر وسیله و ابزاری که ما خلق می‌کنیم، در درون خود به همراه خود ایده‌ای را نیز حمل می‌کند که تأثیر آن به مراتب وسیع‌تر از کاربرد مورد نظر اولیه‌ی آن وسیله و ابزار می‌باشد. [۱۱۷] .

۴- تقویت و هماهنگ ساختن احساسات و اندیشه‌ها

در فرآیند شکل گیری رفتار انسان، گفته شد که در حصول صورت و گزاره‌های علمی در ذهن، اولین عامل، نوع و کیفیت حصول این گزاره‌ها و تصاویر است و عامل مهم بعدی نوع ارزش‌ها و باورهای اثر گذار در زندگی است که از جایگاه فرضی شخص در اثرگذاری بر جامعه و نوع ارتباط با دیگران به دست می‌آید. شدت و ضعف درجه‌ی اذعان و یقین فرد به تحقق خارجی گزاره‌ی ذهنی، به میزان هماهنگی و هارمونی دو مقوله‌ی احساسات و دلایل عقلانی، با باورها و ارزش‌های مورد پسند در زندگی و جایگاه اجتماعی

[صفحه ۸۶]

او برمی‌گردد. با هماهنگی این دو مقوله، شخص چنان شخصیتی ذهنی از خود می‌سازد که اجازه‌ی خدشه‌دار شدن آن را به راحتی نمی‌دهد و حتی برای حفظ آن حاضر می‌شود سخت‌ترین وضعیت‌ها را تحمل نماید. جامعه‌ای که نتواند در میان آحاد افراد خود چنین اتحاد و هماهنگی ایجاد نماید و آنها را در بی‌بند و باری‌های آزادی‌نما، و یا فرهنگ‌های بی‌رنگ و بدون صبغه‌ی علمی، عقلانی و ایمانی رها سازد به طور یقین در برخورد با فرهنگ‌های دیگر متلاشی شده و هویت خود را از دست می‌دهد. [۱۱۸] .

بدترین حالت استحاله‌ی فرهنگی زمانی اتفاق می‌افتد که افراد جامعه در اثر تلاقی با فرهنگ‌های دیگر احساس حقارت ذاتی نموده و تخلق به رفتارهای قبلی را نوعی عقب‌مانده گی از قافله‌ی کمال و رشد دانسته، آنها را مایه‌ی کم شخصیتی تلقی نمایند. [۱۱۹] در این وضعیت بحرانی پالایش اطلاعات - نه سانسور و انکار آنها -، ارایه‌ی داده‌های عینی مستند با شایسته‌ترین رنگ آمیزی، سوء استفاده نکردن از عواطف و احساسات پاک مردم، تقویت هوشیاری عمومی و ارتقای آگاهی و شعور اجتماعی می‌تواند به عنوان پادزهری تعیین کننده در رویارویی با عملیات روانی و فرهنگی دشمن قرار گیرد. ایجاد وضعیت مطلوب برای بروز عواطف و

هیجانات و ابراز عقاید بدون احساس ترس و اضطراب، کارایی بسزایی در تعادل روانی - اجتماعی دارد. همفکری و هم آموزی با زیربنای فرهنگی، تاریخی و سنتی مردم، زمینه‌ی سوء استفاده دشمن از طریق عملیات روانی را به نحو چشمگیری کاهش

[صفحه ۸۷]

می‌دهد. مردمی که به پایگاه‌های فرهنگی خودی در تأمین نیازمندی‌های روحی و مادی اعتماد درونی داشته باشند در مقابل تبلیغات دشمنان فرهنگ خودی از خود مقاومت بیشتری نشان می‌دهند. [۱۲۰] .

۵- توجه به نقش‌ها و اصالت‌های تاریخی

ارتباط عاطفی انسان با گذشته‌ی خویش همواره او را بر این امر هدایت نموده که آن را به دیده‌ی احترام بنگرد. این وابستگی، گاه چنان محکم می‌گردد که در مقابل هدایت انبیای الهی نیز به راه و روش گذشتگان تکیه می‌شود:

«قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا» [۱۲۱] «قالوا حسبنا ما وجدنا علیه آباءنا» [۱۲۲] .

خط مشی گذشتگان یکی از دلایل شکل گیری گزاره‌های تصدیقی در فرآیند رفتار سازی می‌باشد. فرهنگ علاوه بر این که متضمن توجه به فردیت است، توجه به دوره‌های تاریخی و حوادث آنها را نیز ضروری می‌سازد. این امر، فرهنگ را به گونه‌ای دیگر و به وجهی گریزناپذیر و با تاریخ پیوند می‌دهد. این اتصال هم در سطح شکل گیری فرهنگ‌ها و هم در سطح تأثیرات آنها جلوه‌ی واقعی پیدا می‌کند. از این رو، ساخت فرهنگ‌ها هم به آهنگی طولانی و کند و هم به آهنگ کوتاه بر می‌گردد. [۱۲۳] .

ظاهر ساختن جلوه‌های تاریخی یک فرهنگ خصوصا مقاطع و حوادثی که در رشد و تکوین قافله‌ی تمدن بشری مؤثر بوده‌اند ابزارهای مهمی است

[صفحه ۸۸]

که در تقابل فرهنگی برای حفظ موجودیت و نقش آفرینی می‌توان به آنها استناد نمود. کشورهای غربی خصوصا آنهایی که بعد از کشف قاره‌ی آمریکا و جنگ جهانی دوم ظهور کرده‌اند، از این پدیده، استفاده‌های زیادی می‌کنند. تاریخ گواه روشنی است که در قرون وسطی غربی‌ها از علوم و دستاوردهای آن محرومیت کلی داشتند و طی جنگ‌های صلیبی و بعد از رنسانس با آشنایی از فرهنگ مشرق زمین و انتقال کتاب‌ها و تجربیات آنها شروع به تحولات علمی نمودند؛ برای چندین سال متمادی کتاب‌های ابوعلی سینا، زکریای رازی و ابوریحان بیرونی منابع مهم تحصیلات عالی در مراکز غربی بودند. پروفسور «ایلیف» درباره‌ی تأثیر فرهنگ شرق در شکل گیری فرهنگ غرب می‌نویسد: با در نظر گرفتن سهم عظیمی که نژاد آریایی در تاریخ جهان دارد جای تعجب است که ما اهالی مغرب زمین، یعنی اخلاف این نژاد، از این اصل و بنیاد و اهمیت این تیره و فرهنگ سرزمین‌هایی که مهد و گهواره‌ی اسلاف ما بوده، تا این حد بی‌اطلاع باشیم. مردم مشرق زمین، تمدن‌های رومی و یونانی و یهودی را کم و بیش با شیر مادر مکیده و آن را جذب و هضم کرده‌اند، در حالی که برای اکثر این مردمان صحنه‌های وسیع تاریخ ایران که اسلاف و اجدادشان از آن سامان برخاسته و پرورش یافته‌اند چون ماه بر آسمان، دور و خارج از دسترس می‌باشد. [۱۲۴] .

در حالی که مغرب زمینی‌ها با دقت و کنجکاوی خاص در تمامی زمینه‌ها هم خویش را صرف شناسایی هر چه وسیع‌تر فرهنگ و تمدن مشرق زمین ساخته‌اند، اما در مقام اظهار نظر درباره‌ی جایگاه آفرینش و شکل گیری اندیشه‌ها، دانش‌ها، فن و صنعت در زمینه‌های مختلف تأثیرگذاری و

[صفحه ۸۹]

تأثیرپـذیری فرهنگ‌ها و تمـدن‌ها بر یکـدیگر و از یکـدیگر، بی‌پروا همه چیز را به فرهنگ یونانی و روم مربوط می‌سازند؛ چنان که گویی بنیـاد تمـدن جهـانی متکی بر این دو فرهنـگ است و همه‌ی فرهنگ‌هـای معتبر جهـان از آنهـا ملهم گشـته‌اند و محور اصـلی تحولات فرهنگی جهـانی مبتنی بر آن است. چنین برداشتی از آنجا ناشـی می‌شود که مغرب زمینی‌ها خود را میراث خوار فرهنگ و تمـدن یونـان و روم می‌داننـد و می‌کوشـند بـا تکیه بر آن خویشـتن را صـاحب فرهنـگ پر سـابقه‌ی عظیم و والا و پرتو افکن معرفی سازند. آنها برای رسیدن به این هدف، سرمایه‌های زیادی را صرف می‌کنند. [۱۲۵] مشرق زمینی‌ها نیز، در مقابل جلوه‌های ظاهری دسـتاوردهای علمی امروزی غرب انگشت حیرت به دندان گرفته‌اند و بی‌مهابا منکر گذشته‌ی خود می‌شوند و تلاش می‌کنند همه‌ی رفتارهـا و اشـکال زنـدگی را مشـابه آنهـا سازنـد، غافـل از ایـن واقعیـت تـاریخی که غرب در تمـام دسـتاوردهای علمی‌اش مـدیون فداکاری‌های مشرق زمین خصوصا مسلمانان بوده است.

۶- برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک فرهنگی

برنـامه‌ریزی استراتژیـک در تقابـل بیـن دو گروه، دو سازمـان و دو کشـور یکی از عوامـل اصـلی پیروزی شـمرده می‌شـود. در این برنامه‌ریزی عنصـر شـناخت محیط درونی برای شـناسایی نقاط قوت و ضـعف و عنصر شناخت محیط بیرونی برای درک فرصت‌ها و نقـاط تهدیـد از عوامـل اصـلی به شـمار می‌رونـد. تفاوت عمـده‌ی برنامه‌ی استراتژیک از برنامه‌ی معمولی در این است که در اولی تصویر آینده از عوامل اثرگذار در فرآیند برنامه‌ریزی است. با رشد

[صفحه ۹۰]

سریع تکنولوژی، دستیـابی به اطلاعـات از اقصـی نقـاط جهـان، مـدیران را بر آن داشت تـا مثـل یک فرمانـده‌ی جنگ، اثرپـذیری و انعطاف‌پـذیری در برنامه‌ریزی را به حـداقل زمان برساننـد. از آن تاریـخ مـدیریت استراتژیک پا به عرصه‌ی وجود گذاشت و امروزه مدیری در صحنه‌ی عملیاتی موفق است که بتواند از این سیستم اطلاع رسانی و برنامه‌ریزی بهینه برخوردار باشد. [۱۲۶] .

در تقابل فرهنگی، برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک از عوامل مؤثر در پیروزی در عرصه‌های مختلف می‌باشد. فرد، گروه، سازمان، نهـاد و کشوری که بـا کسب اطلاعـات مستمر و روزانه به شـناسایی اطلاعـات و نقاط قوت و ضـعف داخلی و همچنین فرصت‌ها و تهدیدهای طرف مقابل می‌پردازد و شـمای کلی حرکات آینده‌ی او را حدس می‌زند، به راحتی قادر خواهد بود در مقابل رفتارهای رقیب عکس العمل مناسب از خود نشان دهد. [۱۲۷] .

بر اساس این تئوری، اصلاح فرهنگ بومی متناسب با شرایط و اطلاعات محیط درونی و بیرونی امری مستمر و تدریجی است و برای رسیدن به آن، مراحل زیر را باید طی نمود:

۱- شناخت ویژگی‌های فرهنگ بومی و فرهنگ وارداتی که از نظر جامعه شناسی آن را «توجیه فرهنگی» می‌نامند.

۲- مقایسه‌ی ویژگی‌ها و مظاهر فرهنگ بومی با ویژگی‌ها و مظاهر فرهنگ وارداتی و شناسایی نقاط قوت و ضعف فرهنگ داخلی، و فرصت‌ها و نقاط تهدیدآمیز فرهنگ وارداتی، که اصطلاحا آن را «تطبیق فرهنگی» می‌گویند.

[صفحه ۹۱]

۳- تثبیت باورها، هنجارها و عادات درست و اصلاح یا حذف باورها، هنجارها و عادات نادرست، که اصطلاحا آن را «اصلاح فرهنگی» یا «انقلاب فرهنگی» می‌نامند.

روش انجام این مراحل، خصوصا مرحله‌ی سوم، موضوع غامض و پیچیده‌ای است که به سیاست، اصول، آرمان‌ها و اهداف کلی حاکم بر جوامع مختلف ارتباط دارد و برای مبادرت به آن، انجام دو تغییر ضروری است:

الف - تشخیص باورها و هنجارها و ارزش‌هایی که باید تغییر یابد؛

ب - انتخاب روش مناسب برای این تغییر که معمولا متناسب با ساختارهای اجتماعی، یکی از دو روش زیر استفاده می‌شود:

روش ایجاد تغییر از برون از طریق اقداماتی مثل تغییر و جابه جایی مدیران نقش آفرین در جامعه.

روش ایجاد تغییر از درون که عموما تأکید بر افزایش دانش و معرفت افراد از طریق تعلیم و تربیت صورت می گیرد. [۱۲۸] .

آموزش یکی از عوامل اصلی انتقال فرهنگ می‌باشد. محتوای آموزش تابع تغییرات بزرگ تاریخی و بیان کننده‌ی عناصر اساسی و خاص در آموزش و فرهنگ یک جامعه است. آن چه آموزش تصور می‌شود در واقع گزینش خاص از تأکیدها و حذف‌ها می‌باشد؛ تأکید و حذف‌هایی که بر اساس تحولات و ساختارهای جامعه و ایدئولوژی‌ها و نوع نگاه به جهان و انتظاری که از آن دارد به وجود می‌آید. [۱۲۹] .

[صفحه ۹۲]

۷- الگوسازی

یکی از قوانین تکوینی انسان قانون «محاکاهٔ» است. بر اساس این قانون هر فردی در زندگی و انجام امور و انتخاب متدها و روش‌های اجرایی آن، نیازمند الگویی است که آن را سمبل و نماد حرکت‌های خویش قرار دهد. انسان‌هایی که بتوانند خودشان الگوسازی نمایند خیلی کم می‌باشند و اصولا چنین انسان‌هایی خلاق و مبدع هستند. سمبل‌ها و الگوها باعث جهت دهی ارزش‌ها، هنجارها و حتی باورهای انسان‌ها می گردند. الگوها باعث تأیید عمل و تشویق دیگران می‌شوند. الگو جرأت ورود در عمل را افزایش داده و سختی و مرارت‌های آن را به حداقل می‌رساند. الگو دلایل عقلانی و استقرایی را تحت الشعاع خود قرار داده و دلیلی فراتر از مسایل ظاهری ابراز می‌دارد. الگو منطقی است که از مجموع ارزش‌ها و باورها و شناخت‌های فردی و اجتماعی ظاهر می شود. اختلاف‌های عمومی انسان‌ها حتی در مجموعه‌ی یک خانواده‌ی کوچک که در انتخاب و گزینش‌های زندگی مثل نوع لباس، نحوه‌ی پوشش و... ظاهر می‌شود ناشی از نوع الگو و سمبلی است که فرد در مخیله و ضمیر ناخودآگاه خود از آن تصویر کشیده و به سوی آن حرکت می کند. فردی که در مقابل آینه‌ای قرار می گیرد و نوع لباس و اصلاح موی سر و... خویش را انتخاب می کند در واقع امر، یک عمل مقایسه‌ای را انجام می‌دهد؛ مقایسه‌ای که در یک طرف آن الگوی ساخته شده و بهینه‌ی فرد قرار دارد و در طرف دیگر آن مدل ظاهری اوست و هر چه این دو بیشتر بر هم انطباق داشته باشند به همان اندازه مورد تأیید و در نتیجه تأکید قرار می گیرند و بر عکس، هر چه این دو کمتر بر هم انطباق داشته باشند به همان اندازه مورد تنفر و حذف واقع می‌شوند.

جامعه‌ای که برای ارزش‌ها و هنجارهای مورد نظر خود الگوسازی

[صفحه ۹۳]

می کند و الگوهای متناسب با خواست و نیازهای افراد جامعه‌اش ارایه می‌دهد به همان اندازه، رفتارها و کنش‌های مطلوبی از جامعه، اجتماعات، نهادها و افرادش می‌بیند. هیچ جامعه‌ای بدون انتشار الگوهای فرهنگی و نهادهای اجتماعی خود نمی‌تواند با موفقیت بر جامعه‌ی دیگر مسلط گردد. به همین ترتیب، هیچ جامعه‌ای بدون درجه‌ای از تسلط نمی‌تواند با موفقیت، تمامی یا بیشتر الگوهای فرهنگی و سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی خود را انتشار دهد.

در این مورد، نقشی که رسانه‌های تصویری مثل تلویزیون، اینترنت و... در الگوسازی دارند از همه‌ی رسانه‌های ارتباطی مهم‌تر و مؤثرتر است. از این جهت، مهم‌ترین صادر کنندگان فیلم‌ها از طرف کمپانی‌ها و کشورهای سرمایه‌دار مثل امریکا، انگلستان، فرانسه، ایتالیا و هندوستان اداره می‌شوند. [۱۳۰] حتی ژاپنی‌ها که ادعا می‌شود بهتر از امریکایی‌ها اتومبیل می‌سازند دریافته‌اند که بازرگانی و تجارت، بیش از آنکه به علم اقتصاد وابسته باشد، تحت تأثیر هنر نمایش و عرضه‌ی کالاست و امروزه ارقام زیادی را صرف مدل و الگوسازی و تبلیغات تولیدات خود می‌کنند. ارقام بودجه‌ی تبلیغاتی سالانه‌ی شرکت تویوتا موید این مطلب است. از این رو، به اعتقاد بعضی، تمامی مجموعه‌ی یک فرهنگ، عبارت است از یک دسته‌ی بزرگ یا به عبارت دیگر مجموعه‌ای از تبادل و داد و ستدهای بی‌شمار که در قالب اشکال و فرم‌های سمبلیک و متفاوت صورت می‌پذیرد. [۱۳۱] .

خداوند در قرآن با ذکر قصص اقوام گذشته مثل لوط (ع)، شعیب (ع)،

[صفحه ۹۴]

موسی (ع)، عیسی (ع) و ابراهیم (ع) و بیان عاقبت و نهایت کار آنها، در واقع اشاره به این قانون و سنت تکوینی دارد تا انسان‌ها با پذیرش الگوی خاص، رفتارهای مناسب را انجام دهند. [۱۳۲] حتی الگوی بهینه و مورد نظر خویش را برای بشریت و مخلوقات خویش عرضه می‌دارد:

«لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنه لمن کان یرجوا الله و الیوم الاخر و ذکر الله کثیرا» [۱۳۳] و «قد کانت لکم اسوة حسنه فی ابراهیم و

[صفحه ۹۵]

الذین معه و...» [۱۳۴] .

یکی از این الگوها که امروزه دنیای استکبار غرب به سرکردگی امریکا و رژیم صهیونیستی را در منطقه‌ی خاورمیانه و فلسطین اشغالی به شگفتی و هراس واداشته و عجز و ناتوانی آنها را نمایان ساخته، عملیات استشهادی فرزندان فلسطینی است که با آغوش باز و آگاهی زیاد وارد این صحنه شده و جان خود را فدای آزادی و شرافت و حیثیت اسلامی و ملی خود می‌کنند؛ کاری که دشمن مجهز به آخرین دستاوردهای تکنولوژی نظامی را به ستوه آورده است. این الگو در تاریخ یک بار توسط آزادمردی از خاندان نبوت محمدی (ص) به نمایش گذاشته شده است؛ نمایشی که تا به امروز و تا روز قیامت درخشیده و چراغ هدایت عالم بشریت گردیده است و آن کسی جز امام حسین (ع) نبوده است؛ کسی که در آخرین لحظات صحنه‌ی کربلا با صدای بلند فرمود: «هیهات! که ما به خواری و ذلت تن در دهیم. خدا و پیامبر او و مؤمنان و پاکدامنان، همگی بیزارند که بندگی و اطاعت از فرومایگان را برکشته شدن با سرافرازی ترجیح دهند. مگر نمی‌بینید که دیگر به حق و درستی عمل نمی‌شود و از باطل روی گردانده نمی‌شود؟! اما من، مرگ را سعادتی می‌دانم، همزیستی با ستمکاران را ننگ می‌دانم و از آن بیزار و متنفرم.» [۱۳۵] .

[صفحه ۹۹]

پویایی فرهنگ در بستر زمان

حامل‌های فرهنگ

اشاره

جوامع مختلف بسته به این که نسبت به هستی چه بینشی داشته و چه معنایی برای زندگی قایل هستند و چه ارزش‌هایی را بر جهان حاکم می‌دانند، سبک و اسلوب خاصی در ساختن شهر، خانه، پوشیدن لباس و نظایر آن انتخاب می‌کنند. به عبارتی، فرهنگ یک قوم در وجوه مختلف زندگی آنان از قبیل صنعت، اقتصاد، مدیریت، شهرسازی، معماری و هنر تجلی می‌کند و به منزله‌ی روحی است که در کالبد تمدن آن قوم جریان دارد. هر یک از این جنبه‌ها، آیینه‌ای است که چون در آن نیک بنگریم، می‌توانیم چهره‌ی روح و آن فرهنگ کلی جامعه را در آن مشاهده کنیم.

مثلاـ رابطه‌ی لباس با فرهنگ به اندازه‌ای قوی است که وقتی یک خارجی و غریبه وارد محیطی می‌شود، نخستین علامتی که او را می‌شناساند همان لباس اوست. گویی انسان‌ها با لباس خود با یکدیگر صحبت می‌کنند و هر کس با زبان لباس خویش خود را معرفی می‌نماید که من کیستم، از کجا آمده‌ام، و به چه دنیایی و چه فرهنگی تعلق دارم. [۱۳۶] .

[صفحه ۱۰۰]

انواع حامل‌ها

آگاهی از نحوه‌ی پوشاک، مسکن، تغذیه، باورها، عقاید و به ویژه زبان ملت‌ها، همان آگاهی از پدیده‌های اصلی شناخت فرهنگ آنهاست. اینها مواردی است که در بستر تاریخ، گویای نوع نگاه و بینش دارندگان آنها از انسان و طبیعت و خدا و مردم و نوع ارتباط بین آنهاست. چنین مواردی که حامل ارزش‌های جامعه‌ی انسانی از نسلی به نسل دیگر هستند به عنوان حامل‌های فرهنگی شناخته می شوند. این حامل‌ها هر آن چه را که بیانگر روحیات و ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر گذشتگان می‌باشد، از کوچک‌ترین جزیی که تشکیل دهنده‌ی زندگی فردی است تا بزرگ‌ترین ساختار اجتماعی که در قالب نهادهای اجتماعی و شکل شهرها و محل انتخابی آنها باشد، شامل می‌شوند. برای نمونه به دو مورد یعنی زبان (که در سه حالت شفاهی، مکتوب و ذهنی ظاهر می‌شود) و شمای یا معماری ساختمانی اشاره می‌کنیم:

۱- زبان

زبان در سه بعد وجودی خویش «گفتاری یا شفاهی، مکتوبی و ذهنی» از عوامل مهم انتقال فرهنگ است. عوامل دیگری مثل آثار هنری، باورهای دینی، آداب، سنن و... سهم بسزایی در پرورش و انتقال فرهنگ‌ها دارند، ولی زبان رابطه‌ای تنگاتنگ با فرهنگ انسانی و اندیشه‌های او در بعد زمانی و مکانی دارد. هر زبانی از بستر فرهنگی و اجتماعی و تاریخی ملتی برخاسته است. زبان و

گفتار هر ملتی، روح آن ملت است و روح هر ملتی همان سخن و گفتار آن ملت است. هر زبانی حاصل گذشته‌ی تاریخی خویش است، یعنی هر زبانی در بستر فرهنگی خاص قوم و ملت خودش پرورش یافته و بالنده شده و مثل فرزندی خلف، در دامن مادر خود که همان بستر فرهنگی رشد یافته در آن است، به نسل‌های بعدی منتقل می گردد. از این رو، در حفظ و صیانت آن باید

[صفحه ۱۰۱]

کوشا باشیم چرا که می‌توان با مطالعه‌ی زبان یک قوم یعنی آثار مکتوب آن قوم، تمام عناصر و جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی آنها را کشف کرد با مطالعه‌ی زبان است که جهان بینی ملی و قومی شناخته می‌شود، بلکه مهم‌تر از آن، وسیله‌ای است برای سخن گفتن و اندیشیدن، و وسیله‌ای است برای تصور کردن و تفسیر کردن جهانی که آن قوم را احاطه کرده است. فرهنگ بشری بدون زبان، غیر قابل تعمق بوده و هرگونه تلاش برای از بین بردن زبانی، تلاش برای کشتن روح آن ملت است، چرا که زبان فقط نامگذاری ساده‌ی صداها و بیان آنها نیست بلکه نمادی است که گویای تفکرات و رفتار آنهاست. [۱۳۷] .

بر این اساس است که «ورف» زبان شناس آمریکایی اعتقاد دارد سرخ پوستان هپی در آمریکا، ادراکشان از جهان با ادراک دیگر قبایل انگلیسی زبان متفاوت است، زیرا زبان آنان چنین ایجاب می کند؛ مثلا در دستور زبان هپی، در تقسیم بندی بین «جاندار» و «بی‌جان»، ابرها و سنگ‌ها به عنوان جاندار تلقی می‌شوند، در صورتی که در دستور زبان انگلیسی این دو، جزء اقسام بی‌جان‌ها قرار دارند. [۱۳۸] .

از این رو داستان‌ها، افسانه‌ها، تمثیل‌ها و ضرب المثل‌های باقی مانده از گذشتگان، آیینه‌های ادبی فرهنگ یک جامعه‌اند که نوع نگرش جامعه، علم، کار، طبیعت، انسان، دین و مذهب، کرات و آسمان‌ها و شهرها و روستا و دیگر مسائل متنوع را نشان می‌دهند.

در توسعه‌ی فرهنگی، حفظ حاملان و صنایع فرهنگی؛ مانند: کتاب،

[صفحه ۱۰۲]

معماری، فیلم و عکاسی، مطبوعات، برنامه‌های سمعی و بصری، موسیقی و... در ابعاد منطقه‌ای و ملی برای حفظ هویت جمعی ضرورت دارد. صنایع فرهنگی مطمئن‌ترین ضامن توسعه‌ی فرهنگی مستقل است، چرا که هویت فرهنگی را تقویت می کند و قوه‌ی خلاقیت و آگاهی مردم را نسبت به میراث فرهنگی افزایش می‌دهد. توسعه‌ی محمل‌ها و صنایع فرهنگی از یک جهت در توسعه‌ی اقتصادی نیز مؤثر است، ولی باید توجه داشت که رشد آنها نباید منجر به تخریب هویت فرهنگی و از بین رفتن ارزش‌های نهفته در آنها گردد.

مثلا در صنعت جهانگردی که از آن به عنوان صنعت فرهنگی یاد می‌شود و با حضور جهانگردان مختلف از کشورهای دیگر رونق اقتصادی به وجود می‌آورد، حضور این افراد در مجامع محلی نباید باعث انهدام و خدشه‌دار شدن میراث اخلاقی و معنوی ملت‌ها گردد. [۱۳۹] فرهنگ دانشی است که از طریق امور فرهنگی [۱۴۰] در اجتماع فراگرفته می‌شود. بین فرهنگ، زبان و امور فرهنگی این ارتباط و وابستگی وجود دارد. فرهنگ، شاخص چیزهایی است؛ که افراد در ذهن دارند؛ یعنی مدلی است برای درک کردن و ربط دادن و تعبیر و تفسیر کردن.

هر جامعه‌ای نمادهای خاصی برای فرهنگ عمومی خویش قایل است، مثلا در فرهنگ و رفتارهای جمعی غرب، داشتن سگ یک امر ضروری است و

[صفحه ۱۰۳]

آن را نماد مهمی برای زندگی غربی می‌شناسند. از این رو، کمتر فیلمی از محصولات غربی‌ها دیده می‌شود که سگ در زندگی افراد نقش نداشته باشد. در صورتی که در فرهنگ شرق، خصوصا بین مسلمانان، سگ نماد نجاست و آلودگی است. و همراهی با آن را باعث بیمارهای گوناگون می‌دانند.

اموری که به عنوان حامل‌های فرهنگی در جامعه شناخته می‌شوند در طول چند سال و بلکه چند دهه و حتی در فاصله‌ی یک قرن شاکله‌ای منسجم پیدا می‌کنند و یادآور ارزش‌ها، باورها و هنجارهای جامعه می‌گردند.

فراهم آمدن یک فرهنگ واقع‌نگر و کارا که حداقل موفقیت را برای افراد جامعه رقم بزند به حیات جمعی و طولانی قومی نیازمند است که در طول تاریخ، هوشیاری، زکاوت و گستردگی ابعاد نگرش خود را در خط مسیر ممتد زندگی پدران و فرزندان به اثبات رسانده باشد. در واقع، فرهنگ قوی و غنی و جامع‌نگر، دلیل هوشیاری و زکاوت افراد یک جامعه است و محمل‌های ارزش‌های آنها، هم از نظر کیفیت و هم نوع، بیانگر هوشمندی، ایمان و نوع اعتقادات آنهاست.

خدشه دار کردن هر نوع محملی که حامل ارزش‌ها، هنجارها و باورهای گذشتگان جامعه و میراث تفکرات و دیدگاه‌های اسلاف می‌باشد، نوعی بی‌حرمتی و بی‌توجهی به نسل‌های گذشته و بانیان فکری و فرهنگی است. [۱۴۱] .

البته این به مفهوم پذیرش بی‌دلیل هر آن چه از گذشتگان باشد نیست، چرا که مقتضیات زمانی گاه چیزهایی را به جامعه تحمیل می‌کند که کارایی مستمر نداشته و خاص زمان و مکان بخصوصی است و شاید به دلایل استعماری و

[صفحه ۱۰۴]

حماقت گروهی و به تعبیر قرآن کم خردی «لاـ یعقلون [۱۴۲] » آنها بوده باشد که نیازمند توجه و ارزش نگری و انتخاب است. به گفته‌ی «ادوارد هالت کار» استاد دانشگاه کمبریج: گذشته تنها در پرتو نور حال قابل تفهیم است و زمان حال را فقط در پرتو نور گذشته می‌توان کاملا درک کرد. قادر ساختن بشر به درک جامعه‌ی گذشته و افزایش استیلای او بر جامعه‌ی کنونی از وظایف مهم تاریخی است. [۱۴۳] .

سرمایه‌ی فرهنگی

مجموعه‌ای از روابط، معلومات، اطلاعات و امتیازاتی که فرد برای حفظ یا به دست آوردن یک موقعیت اجتماعی از آن استفاده می‌کند، سرمایه‌های فرهنگی آن جامعه نامیده می‌شود. سرمایه‌هایی که جامعه برای فراگیری این نظریه‌ها و تکنیک‌ها در مدارس و دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی و پژوهشی صرف می‌نمایند - مانند سرمایه گذاری اقتصادی - قسمتی از ثروت و ذخیره‌ی مملکت محسوب می‌شود. به نظر «بوردیو» این سرمایه‌ها به سه شکل در جامعه وجود دارند که بخشی از آنها به عنوان حامل‌های فرهنگی عمل نموده و حامل ارزش‌ها، هنجارها، نمودهای رفتاری، آثار، نشانه‌ها، فضا و جو فرهنگی موجود شده و آنها را به نسل‌های بعدی منتقل می‌سازند:

[صفحه ۱۰۵]

۱- سرمایه‌های بدنی و فردی؛ سرمایه‌هایی که با کوشش و تجربه و استعدادهای فردی حاصل شده‌اند و در صورت استفاده نکردن از این مهارت‌ها و استعدادها، از بین رفته و قابلیت انتقال خود را از دست می‌دهند؛ مانند تجربیات علمی و مهارت‌های فنی که در طول آموزش‌ها و ممارست‌های طولانی برای افراد در حرفه‌های مختلف ایجاد می‌شوند. افرادی که دارای تجربیات عملی و علمی طولانی در رشته‌های مختلف هستند، به علت مکتوب نشدن این روحیات و تجربیات که در حکم سرمایه‌های ملی محسوب می‌شوند، با فوت آنها آن تجربیات ارزشمند نیز از بین می‌روند. از این رو حفظ و ایجاد زمینه‌ی لازم برای انتقال آنها به نسل‌های آتی از وظایف مهم حکومتی و ملی بوده و کوتاهی در آن خیانت به نسل‌های آینده محسوب می‌گردد.
۲- سرمایه‌های عینی فرهنگی: مجموعه‌ی میراث‌های فرهنگی است که در سایه‌ی تجربیات و مهارت‌های علمی و حرفه‌ای ساخته شده و به عنوان محمل فرهنگی جامعه به نسل‌های آینده منتقل می‌شود؛ مثل: شاهکارهای هنری، تکنولوژی، کتب علمی و...
۳- سرمایه‌های نهادی و ضابطه‌ای: این سرمایه‌های فرهنگی به کمک ضوابط اجتماعی به دست می‌آیند و تا زمانی حامل ارزش‌های مورد نظر هستند که این ضوابط اجتماعی در نظام اجتماعی، پابرجا باشند؛ مثل مدارک تحصیلی، گواهی نامه‌های کاری و.... این سرمایه‌های فرهنگی گرچه بار ارزشی موقتی دارند، بیانگر روحیات حاکم در جامعه و نوع ضوابط آنها می‌باشند و از این جهت، می‌توان به عنوان یک محمل فرهنگی از آنها یاد نمود؛ برخلاف نظر «بوردیو» که این قسم را نیز قابل انتقال نمی‌داند. [۱۴۴] .

[صفحه ۱۰۶]

۲- معماری ساختمانی

معماری و شمای بیرونی و درونی ساختمان‌ها یکی از حامل‌های فرهنگی است. معماری ساختمان در واقع ظهور فرهنگ و باورهای جاری در آن بوده و تقلید در معماری ساختمانی در واقع پذیرش ارزش‌ها، معیارها و باورهایی است که مبنای پذیرش و انتخاب این معماری بوده است.

معماری و شهرسازی دارای دو بعد کالبدی و محتوایی می‌باشد. معماری و شهرسازی در بعد مادی تابع قانون حاکم بر عناصر و اجزای مادی و علوم تجربی است و آخرین تجربیات و مهارت‌های علمی و تکنیکی را در استفاده‌ی بهینه از مواد و مصالح، عوامل فنی و تکنیکی ساختمان و جزئیات اجرایی به کار می‌گیرد و بهترین راه را جهت تعدیل شرایط اقلیمی و رعایت مسائل اقتصادی و اجرایی و به اعتدال رساندن همه‌ی نیازهای مادی انسان مورد توجه قرار می‌دهد و برای توانمند کردن خود در این مقوله از تجربیات همه‌ی اقوام و ملل بهره‌مند می‌گردد. در بعد محتوایی همان گونه که خداوند کتاب آفرینش و تکوین را - نظیر کتاب تشریع - جلوه‌ای از عالم ملکوت و به صورت آیه و رازگونه ابداع نموده است، معمار و شهرساز باید بتواند علاوه بر تأمین نیازهای مادی انسان در بنا، نیازهای روحی و معنوی او را نیز شناخته و برآورده سازد.

فضای مورد طراحی وی باید نهایتا معراج خودآگاهی انسان و فضای سیر و صورت متعالی او، و نیز فضای تفکر و تأمل و توجه و تدبر و ذکر و حضور و زیارت حضرت حق باشد؛ نه فضای لهو و لعب و از خود باختگی و غلفت و بازی و سرگرمی و دل مشغولی و وهم و خیال و ابهام و دل مردگی و از خود بیگانگی. [۱۴۵] .

[صفحه ۱۰۷]

هنگامی که سخن از زیبایی و زیبای شهری به میان می‌آید لازم است دو نکته‌ی بسیار مهم را یادآور شویم؛ اول آن که زیبایی، موضوعی ذهنی (Subjective) است و نه عینی (Objective). یعنی هر کس ممکن است اثری را بنا به سلیقه‌ی خود زیبا بداند یا نداند. دوم آن که باید بین زیبایی طبیعی و غیر طبیعی یا هنری تمایز قایل شد. مراد از زیبایی طبیعی آن نوع زیبایی است که در طبیعت موجود است یا طبیعتا شناخته شده و مورد ستایش قرار گرفته است. این همان چیزی است که کانت آن را زیبایی آزاد (free beauty) خوانده است، گل از زیبایی آزاد یا زیبایی طبیعی برخوردار است. برعکس، زیبایی هنری یا به قول کانت زیبایی وابسته (dependent beauty) به معیارها و تعاریف قراردادی نیاز دارد و واضعین این معیارها البته صاحب نظران هستند. [۱۴۶] .

ضوابط معماری همواره به صورت دانشی فراتر از مقررات دیگر سینه به سینه انتقال می‌یابد و اصول آن تابع سلایق فردی نیست. معماران حافظ ضوابط زمان خود و تنظیم کننده‌ی شرایط محیطی بناها و محیطهای شهری هستند و طرح‌های بزرگ عمرانی و شهرسازی به پشتیبانی دولت‌ها و حکومت‌ها و با استفاده از دانش و باورهای همان معماران و برخی علما طراحی و اجرا می‌شود. از این جهت حفظ شؤون جامعه و ارزش‌های جاری در قالب طرح‌ها و معماری ساختمانی از وظایف ملی است و دولت نباید اجازه‌ی ساخت و ساز مدل و معماری‌ای بدهد که حاوی پیام فرهنگ بیگانه بوده و بر معیارها و هنجارهای آن جامعه توصیه و ساخته شده است؛ چنان که در جوامع دیگر نیز چنین حساسیت‌هایی وجود دارد. به طور نمونه یکی از دوستان نقل می‌کرد که

[صفحه ۱۰۸]

در فرانسه دارای خانه‌ی ویلایی مسکونی شخصی بودم و برای ایجاد فضای أمن مبادرت به دیوار کشی به دور محوطه‌ی بیرونی زمین مورد نظر خود نمودم، ولی بعد از چند روز با مأمورین دولتی مواجه شده و با پرداخت جریمه‌ی هنگفت مجبور به خراب کردن آن گردیدم.

در جامعه‌ی اسلامی ایران به علت ارزش‌ها، هنجارها و باورهایی که در میان آحاد جامعه بوده و هویت جمعی ما را می‌سازد - که همان هویت ایرانی، اسلامی است - برای حفظ این روحیات و فضای فرهنگی جامعه باید به امر ساخت و ساز و نوع معماری‌های انتخاب شده توجه نمود، چرا که بی‌مبالاتی در این امر باعث سرایت و نفوذ ارزش‌های بیگانه‌ای خواهد شد که پشت معماری و سازه‌های وارد شده به جامعه قرار دارند. از این رو، به جهت حساسیت و نقشی که این امر در اشاعه‌ی فرهنگ بیگانه دارد، پیرو رهنمودهای مقام معظم رهبری در تاریخ ۲ / ۷ / ۷۵، ضرورت رعایت اصول و ارزش‌های اسلامی در طرح‌های شهرسازی و معماری، در شورای عالی انقلاب فرهنگی به تصویب رسید. همچنین در تاریخ ۲۰ / ۹ / ۸۰ مقام معظم رهبری طی سخنرانی در جمع شورای عالی انقلاب فرهنگی، رعایت نشانه‌های فرهنگ ملی و اسلامی در بناها و کارهای عمرانی کشور را که نشان دهنده‌ی هویت ملی و اسلامی است مورد توجه خاص قرار داده و دستگاه‌های مسؤول را موظف به اجرای آن کردند.

[صفحه ۱۰۹]

هرمنوتیک و فرهنگ

Hermeneutic

برای این که بتوان با اوصاف و ویژگی‌های رفتاری نسل‌های گذشته آشنا شد – چنان چه گذشت –، باید به محمل‌های آنها مراجعه نمود. نکته‌ی قابل توجه در این مراجعه این است که از آثار فرهنگی بر جای مانده از گذشته‌ها مثل کتب، آثار باستانی و... چگونه باید استفاده و بهره‌برداری نمود؛ این آثار در فضاهای فکری خاصی نوشته یا ساخته شده‌اند که دستیابی دقیق به آنها میسر نیست. برای درک و دریافت پیام این آثار چگونه باید اقدام نمود که انتقال پیام به امانت صورت گیرد؟ علما و اندیشمندان برای استفاده از این آثار خصوصا آثار مکتوب، اقدام به تأسیس علمی نمودند که در آن به طرح مباحث و اصول مورد نیاز برای استفاده در این زمینه پرداخته‌اند، که از آن به هرمنوتیک یاد می‌کنند.

اصطلاح هرمنوتیک (Hermeneutic) از فعل یونانی (Hermeneuein) به معنی «تفسیر کردن» مشتق شده و از نظر ریشه شناختی با کلمه‌ی هرمس (Hermes) خدای یونانی و پیام آور خدایان پیوند دارد. این پیوند انعکاسی از ساختار سه مرحله‌ای عمل تفسیر است که عبارتند از: پیام (متن)، تفسیر مفسر (هرمس) و مخاطبان.

[صفحه ۱۱۰]

امروزه این اصطلاح، به رشته‌ای عقلی اطلاق می‌شود که به ماهیت و پیش فرض‌های تفسیر ارتباط دارد. به عبارتی، فهم بالفعل ما از یک متن تاویل کردن نام دارد، اما مواضع ممکنی که از لحاظ نظری در باب اصول و قواعد و روش‌های حاکم بر این تأویل به کار می‌بندیم در حیطه‌ی «دانش هرمنوتیک» یا «علم تأویل» جای می‌گیرد.

«علم هرمنوتیک» نظامی است که شخص تأویل کننده برای یافتن معنای «مکنون» متن، آن را به کار می‌برد، هر چند در آگاهانه یا ناآگاهانه بودن این کاربرد بین متفکران اختلاف نظر است. [۱۴۷] .

هرمنوتیک و نظریه‌ی تأویل از قدیم الایام در غرب و جهان اسلام مطرح بوده است. عالمان دینی در جهان اسلام، جهت کشف معانی متون مقدس و تفسیر آنها رویکردهایی از جمله تهذیب و تزکیه‌ی نفس را پیشنهاد می‌دادند و برای تعیین صحت و سقم مطالب و یا دستیابی به سندیت احادیث، علوم درایه الحدیث، رجال و اصول را ایجاد نمودند. در علم اصول بخشی است به نام «دلالت» لفظ بر معنی و نوع علاقه‌ای که بین آنها ایجاد می‌گردد که به واسطه‌ی آن با ظهور دال یعنی لفظ بعد از گذشت زمان‌ها، مدلول آن یعنی معنی به ذهن متبادر می‌گردد؛ تبادری که شکی در نوع اراده‌ی واضع معنی در لفظ مورد نظر ایجاد نمی‌گردد، بدون این که دو عنصر مکان و زمان تأثیری در این علاقه گذاشته باشند. تنها بحثی که در این میان باقی می‌ماند حالت متکلم در بیان و اراده‌ی معنی کلمات و الفاظ می‌باشد که با قراین حالیه و مکانیه، آن نیز مشخص می‌گردد. [۱۴۸] ولی در غرب، از اوایل قرن نوزدهم این دانش توسط

[صفحه ۱۱۱]

کسانی همچون شلایر ماخر (۱۸۳۴ م – ۱۷۶۸ م)، ویلهم ویلتای (۱۸۳۳ م – ۱۹۱۱ م) و هانس جورج گادامر (۱۹۰۰ م) به صورت جدیدی پایه گذاری شد. [۱۴۹] .

بر اساس قواعد هرمنوتیک، درک معانی هر ترجمه‌ای نیازمند فهم است و هر فهمی نیازمند تفسیری است و دلالت (semantic) متن بر معنی، در پرتو «تفسیر» حاصل می‌شود و متن به وسیله‌ی تفسیر به سخن می‌آید و آن چه را در درون خود دارد بیرون می‌ریزد. [۱۵۰] .

بنابراین، هیچ متنی بی‌نیاز از تفسیر نخواهد بود و فهم آن تفسیر نیز نیازمند تفسیر دیگری است که این امر مستلزم دور هرمنوتیکی است و اگر متن دوم به وسیله‌ی متن اول تفسیر گردد، دوره‌ی تحلیل واقعی ایجاد می گردد. ولی حقیقت این است که باید در فهم متون، متکی به بدیهاتی باشیم که دیگر نیازمند تفسیر نباشد. اگر فهم تمام متون، غیر بدیهی و متوقف بر تفسیر باشد، قطعا ما فهمی نخواهیم داشت؛ ناچار باید قبول کنیم که بعضی از فهم‌ها بی‌نیاز از تفسیر هستند. [۱۵۱] .

هنگامی که شخص قواعد دلالت (Semantic) لفظ بر معنا، و صرف و نحو زبان را به خوبی بداند و به فنون مجاز و کنایه و استعاره آشنا باشد و از نظر تاریخ ادبیات، سبک‌های ادبی را بشناسد و با آن چه گذشتگان از یک متن

[صفحه ۱۱۲]

قدیمی فهمیده‌اند، آشنایی داشته باشد، می‌تواند مطمئن شود که مقصود مؤلف، همان چیزی است که اکنون فهمیده می‌شود و گذشتگان نیز آن را کم و بیش همین گونه فهمیده‌اند. ممکن است مفسران اختلافاتی هم پیدا کرده باشند ولی این اختلافات در حدی نیست که انسان را از فهم متن مورد نظر مأیوس سازد.

از این رو، می‌پذیریم که علایق و انتظارات صاحب سخن بر سخن، حاکم است و اگر سخن نیاز به تفسیر داشته باشد، باید بر تفسیر سخن هم حاکم باشد و الا تفسیری بیگانه از متن پدید خواهد آمد. اگر علایق و انتظارات شخصی مفسر را بر سخن و تفسیر و یا تنها بر تفسیر حاکم کنیم، نتیجه‌ای جز ضلالت و انحراف از تفسیر واقعی به بار نخواهد آمد. برای رهایی از این معضل باید مفسر با توجه به مجموعه‌ی نصوص و ظواهر متن و به کمک بدیهیات عقلی، دریابد که صاحب سخن از بیان آن، چه هدفی داشته و چه نوع معرفتی را می‌خواسته در مخاطبان بالفعل و بالقوه‌ی خود پدید آورد اگر این هدف به دست نیاید، هر کسی آن را به گونه‌ای تفسیر می کند یا اصلا هیچ کس به تفسیر آن نمی‌پردازد. معمولاـ متون به گونه‌ای هستند که با ظواهر و نصوص خود، انتظارات مؤلف را روشن می کنند.

بنابراین، اگر کسی قرآن و نهج‌البلاغه را مطابق انتظارات و ایده‌ها و سلیقه‌های خود بفهمد و آنها را محکوم گرایش‌های خود گرداند، نه تنها قرآن و نهج‌البلاغه، بلکه هیچ متن یا گفتاری نمی‌تواند منشأ تحولی در میان مردم باشد و هر جا برود، به رنگ همان محیط در می‌آید و هر که آن را بخواند، خودش را خواهد فهمید. [۱۵۲] .

صاحبان قاموس، مفردات و لسان العرب، تفسیر را به معنای ظاهر کردن

[صفحه ۱۱۳]

معنای معقول می‌دانند. از این رو، نصوص و ظواهر، نیاز به تفسیر ندارند و تنها با فهم مدلول الفاظ و جملات و احاطه بر ادبیات زبان، قابل فهم هستند.

آثار فرهنگی و حامل‌های آن اگر به وسیله‌ی «مکانیسم دلالت» و از راه دلالت نص و ظاهر، هیچ کلید فهمی نداشته باشند، دیگر به هیچ وجه قابل فهم نیستند، هر چند مفسر، تمام مراحل تفسیر هرمنوتیکی را به گونه‌ای تخصصی طی کرده و تمام پیش فهم‌ها و پرسش‌ها و انتظارات خود را به صحنه آورده و معنای محوری و کلیدی متن را مد نظر قرار داده و متن را از یک افق به افقی دیگر آورده باشد. آثاری که تمام آن، نصوص و ظواهرند، به تفسیر نیاز ندارند و اگر متشابهاتی داشته باشند، با عنایت به نصوص و ظواهر و با استمداد از فهم معاصران و وارثان حقیقی، آنها را تفسیر می کنند و نیازی به گرفتار آمدن در پیچ و خم مقدمات و

مقولات هرمنوتیکی و دور و تسلسل اجتناب ناپذیر آن نیست.

علامه طباطبایی می‌فرماید: «فرق است میان این که کسی که درباره‌ی معنای آیه‌ای از آیات کاوش می کند، سؤال کند که «قرآن چه می گوید؟» یا سؤال کند که «آیه را بر چه معنایی حمل کنیم؟». سؤال اول، موجب می‌شود که در موقع بررسی، هر امر نظری فراموش شود و بر چیزهایی تکیه شود که نظری نیستند و سؤال دوم، موجب می‌شود که مسائل نظری، مسلم پنداشته شوند و مبنای کار قرار گیرند. معلوم است که چنین بحثی، بحث از خود معنای کلام نیست.» [۱۵۳] در استفاده از متون دینی مثل قرآن و نهج‌البلاغه، بین «تطبیق» و «تفسیر» خلط می‌شود؛ مفسری که با پیش فرض‌ها و انتظارات به دنبال تفسیر است، در حقیقت به دنبال تفسیر نیست، بلکه به دنبال تطبیق است، زیرا همان طور که گفته شد فرق است میان این که سؤال کنیم: «متن چه می گوید» یا

[صفحه ۱۱۴]

این که «متن را باید بر چه معنایی تطبیق کنیم».

اگر متن به دلالت نص و ظاهر گویاست، پس معلوم است که چه می گوید و اگر گویا نیست، باید به سخنش آوریم. ولی چگونه و با چه معیارهایی؟ چنین متنی البته تفسیر می‌خواهد اما باید به کمک سایر نصوص و ظواهر آن متن، بقیه را گویا کنیم. اینجاست که عمل «تفسیر» به گونه‌ای صحیح انجام می گیرد و گرفتار دور و تسلسل هم نمی‌شویم [۱۵۴] .

عواملی که باعث شد در جهان غرب بر روی مباحث هرمنوتیک به صورت علمی و گسترده بحث گردد موارد زیر بوده است:

- قابل اثبات و طرح عقلانی نبودن اصل دین مسیحیت یا شطحی بودن آنها مثل تثلیث، فداء و...؛
- گزارشی - و نه و حیانی - بودن متون دینی مسیحیت (عهد جدید) و یهودیت (عهد قدیم)، از طرف اشخاص مختلف؛
- ناسازگاری شریعت مسیحیت و یهودیت با دستاوردهای علوم جدید؛
- کامل نبودن این دو شریعت درباره‌ی مسائل دینی و دنیوی.

برخلاف آن چه که درباره‌ی متون دینی مسیحیت و یهودیت گفته شد، نهج‌البلاغه متنی است که حاوی سخنان و نامه‌های امیرالمومنین علی (ع) می‌باشد و به دلایل متقن از این شرایط مستثنی است، چرا که در کلام اسلامی محور درستی و نادرستی مطالب، قرآن می‌باشد و کلام خدا بدون تحریف لفظی در دست ماست و در فهم مطالب آیات متشابه آن به آیات دیگری که جنبه‌ی محکمی دارند و تشابهی در آنها نیست مراجعه می‌شود؛ برخلاف متون دینی مسیحی مثل انجیل‌های چهارگانه و متون یهودی مثل تورات و تلمودهای

[صفحه ۱۱۵]

مختلف آن که دارای تحریف‌های لفظی زیادی می‌باشند.

اصولا مبانی هرمنوتیک در نصوص کلامی نمی‌تواند صادق باشد، زیرا مفسر هرمنوتیک باید بکوشد تا خود را به جای موجد و پدید آورنده‌ی اثر قرار دهد تا از علت فعل او آگاه گردد، در حالی که هیچ انسانی توان این را ندارد که خود را در جایگاه موجد قرآن و یا پیامبر (ص) و علی (ع) قرار دهد، زیرا احراز همه‌ی مفروضات با حصول شرایطی ممکن است که لازمه‌ی پیامبری و امامت می‌باشد. از طرفی در نصوصی که شریعت اسلام از آنها استخراج می گردد مفسر در مقام تبیین واقعیت‌های موجود است، نه فهم آزاد به گونه‌ای که در هرمنوتیک در مورد مقوله‌های سیال انسانی آورده می‌شود. [۱۵۵] .

البته همواره چنین نیست که یک متن صرفا به خاطر فهم محتوای آن مورد استفاده قرار گیرد و محقق به دنبال کشف مقصود گوینده و یا نویسنده‌ی متن و حتی محدوده‌ی فهم آن چه که مخاطبان گذشته از آن به دست آورده‌اند باشد، بلکه یک محقق می‌تواند در گفتمان متنی که سال‌ها و قرن‌ها از حدود آن می‌گذرد به حقایق جدیدی برسد که اصولا مورد نظر صاحب متن نبوده و حتی مخاطبان اولیه‌ی آن نیز آن را نیافته‌اند. بنابراین، در حوزه‌ی اعتقاد و تکلیف آن چه می‌تواند معیار قرائت نصوص قرار گیرد همان منطوق و مفهوم دلالی است که حدود آن را ادبیات مشخص نموده است، ولی خارج از این دو حوزه چه بسا قرائت‌های هرمنوتیکی ما را به معرفت‌های جدیدی در ارتباط با انسان و جهان رهنمون سازد. [۱۵۶] .

[صفحه ۱۱۶]

آسیب شناسی فرهنگی

اشاره

اصطلاح آسیب‌شناسی در همه‌ی رشته‌های علوم، اعم از کاربردی و انتزاعی، پایه و غیر پایه، تجربی و طبیعی، انسانی و غیرانسانی، و به ویژه در روان‌شناسی و تعلم و تربیت کاربرد خاص خود را دارد.

آسیب‌شناسی در زمینه‌ی فرهنگی اصولا به مطالعه و بررسی دقیق عوامل زمینه‌ساز، پدید آورنده و یا ثبات بخش فرهنگی و آفت‌ها و آسیب‌های موجود در آن می‌پردازد. به عبارتی آسیب‌شناسی فرهنگی به بررسی آفات و آسیب‌هایی می‌پردازد که رنگ و لعاب فرهنگی دارند و عناصر شکل دهنده و سازنده‌ی عادات، رفتارها و کنش‌های رایج افراد یک جامعه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند. [۱۵۷] .

سرعت انتقال داده‌ها و اطلاعات علمی و فرهنگی، به گونه‌ای است که گویا مرزهای زمانی و مکانی را درنوردیده و در اندک زمانی فراتر از مرزهای جغرافیایی، فرهنگ‌های اصیل و غیر اصیل ساکنان کره‌ی خاکی را تحت سیطره، نفوذ و تاثیر سازنده و یا ویرانگر خود قرار داده است. از آنجا که فرهنگ هر قوم و ملت خمیر مایه‌ی حیات ادبی و سرچشمه‌ی تراوش دانش و معرفت و از

[صفحه ۱۱۷]

ارکان بقا و ثبات آن به شمار می‌رود، شناخت به روز آسیب‌ها و آفت‌ها و بیماری‌های فرهنگی به منظور پیش گیری و یا درمان مناسب و به موقع و یا حداقل اعلام هشدار در مقابل تهاجم فرهنگی خسارت بار بیگانگان امری مهم و ضروری است و لحظه‌ای درنگ و کوتاهی در آن، جامعه را دچار بحران هویت‌گرایی خواهد نمود.

همان گونه که یک کشاورز باید به موقع به دفع آفات کشت خویش بپردازد، و گرنه زحمت بیهوده‌ای متحمل گردیده است بدون این که حاصلی مطلوب برداشت کرده باشد، یک فرهیخته‌ی فرهنگ‌شناس و یا یک آسیب‌شناس فرهنگی نیز باید به هنگام، نسبت به دفع و رفع آفات و سموم و ویروس‌های فرهنگی اقدام مقتضی و مناسب را انجام دهد.

فرهنگ، کانون بهداشت زیستی - محیطی و جسمی - روانی فرد و جامعه و شاخص سلامت فردی و اجتماعی است. چنان چه این کانون از سرچشمه و نهاد، سالم و پاک و پیراسته بماند محصول و تولید آن نیز پاکیزه و آراسته خواهد بود، ولی اگر سرچشمه و

مسیر جریان فرهنگ بر بستر زندگی فردی و اجتماعی را گل ولای و رسوبات و آلودگی‌هایی فراگیرد، آسیب‌ها و آفت‌های فرهنگی یکی پس از دیگری سر می‌رسند و دامن فرد و جامعه را آلوده می‌سازند. [۱۵۸] .

مصون سازی فرهنگی

اگر عناصر تشکیل دهنده‌ی فرهنگ جامعه از آسیب‌ها و آفت‌ها مصون بمانند، افراد جامعه دارای رفتارها و کنش‌های پاک و آراسته خواهند شد و اگر آن عناصر، آلوده گشته و چهره‌ی حقیقی خود را از دست بدهند و یا آنها را با

[صفحه ۱۱۸]

عناصر آلوده جایگزین سازند، نتیجه‌ای جز رفتارها و کنش‌های زشت و دور از اصول انسانی از افراد جامعه نباید انتظار داشت؛ این معنی را چه زیبا خالق هستی در آیه‌ی «و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و الذی خبث لا یخرج الا نکدا کذلک نصرف الایات لقوم یشکرون» [۱۵۹] به گوش بشریت رسانده است.

قرآن از شخصیت به «شاکله» یاد می‌کند که بیانگر خلق و خوی و شخصیت انسانی است «قل کل یعمل علی شاکلته» [۱۶۰] «شکل» در لغت به مفهوم قید و بند زدن بر اندام هر جنبده‌ای آمده است و وسیله‌ای را که برای بندزدن حیوان به کار می‌رود «شکال» گویند. [۱۶۱] شکال در انسان به معنای خوی و اخلاق است و این دو را به این مناسبت شاکله گویند که آدمی را محدود و مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آن چه می‌خواهد آزاد باشد، بلکه او را وادار می‌سازد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق رفتار کند. آیه‌ی کریمه عمل انسان را مترتب بر شاکله‌ی او دانسته، به این معنی که عمل هر چه باشد مناسب با اخلاق آدمی است؛ «از کوزه همان برون تراود که در اوست.» رابطه‌ی شاکله

[صفحه ۱۱۹]

نسبت به عمل، نظیر روح در بدن است که بدن با اعضا و اعمال خود آن را مجسم نموده و معنویات آن را نشان می‌دهد. این معنی هم به تجربه و هم از راه بحث‌های علمی به اثبات رسیده که میان ملکات نفسانی و احوال روح و اعمال بدنی رابطه‌ی خاصی برقرار است.

انسان دارای شاکله‌های مختلفی است؛ یک شاکله‌ی آدمی زاییده‌ی نوع خلقت و خصوصیات ترکیب مزاج اوست، که شاکله‌ی شخصی و خلقتی است و از فعل و انفعال‌های جهازات بدنی او حاصل می‌شود، مانند خود مزاج انسان که یک کیفیت متوسطه‌ای است که از فعل و انفعال‌های کیفیت‌های متضاد با یکدیگر حاصل می‌شود. شاکله‌ی دیگر او خصوصیاتی است خلقی که علاوه بر شاکله، که از ناحیه‌ی تأثیر عوامل خارج از ذاتش در او پدید می‌آید، آدمی به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی که داشته باشد اعمالش بر طبق همان شاکله و موافق با فعلیات داخل روحش از او سر می‌زند و اعمال بدنی او همان صفات و فعلیات روحی را مجسم می‌سازد و این همان شخصیت آدمی است. در واقع، شخصیت، اوصاف روحی است که از مجموع غرایز آدمی و عوامل خارجی به دست می‌آید و علت تمام رفتارهای انسان واقع می‌گردد. [۱۶۲] .

بنابراین، چهره و ماهیت شخصیت و خلق و خوی آدمی که ظهورش در افکار و رفتارها و پندارهای فردی است، به عناصر ساختاری آن برمی‌گردد و چون همواره بهداشت و پیش‌گیری جلوتر و مهم‌تر از درمان بوده و هست، از این رو کالبد شکافی فرهنگ جامعه

و تشخیص موارد آسیب دیده و نقاط آفت‌پذیر، از امور ضروری هر جامعه‌ی سالم و پویا است.

[صفحه ۱۲۰]

پویایی و زوال فرهنگ‌ها

اشاره

فرهنگی که در دوره‌های مختلف معیار رفتارهای فردی و جمعی قرار گیرد و جوابگوی نیازهای جامعه باشد از پویایی و پایداری مطلوبی برخوردار است و فرهنگی که نتواند جوابگوی نیازهای مردم و جامعه در مقابل تغییرات و خواست‌های برخاسته از شرایط و مقتضیات زمانی باشد، در بستر زمان، مسیر محتوم زوال خویش را طی نموده و به تدریج از عرصه‌ی زندگی مردم کنار گذاشته می‌شود و متدهای جدید جایگزین آن می‌گردد. بنابراین، فرهنگ هر جامعه‌ای بسته به میزان و قابلیت عناصر پویای آن همواره در معرض رویارویی با تحولات فرصت آفرین یا تهدیدزا قرار دارد. از این رو شناخت دقیق نقاط قوت و ضعف هر فرهنگی در مواجهه با تهدیدها و فرصت‌های پیش‌رو نقش حیاتی دارد. تحلیل و ارزیابی کلی و ساختاری این نقاط ضعف و قوت را در اشکال زیرین می‌توان دنبال کرد:

استمرار پویایی و هماهنگی با تحولات نرم افزاری و سخت افزاری

تغییرات و رشد شتابنده‌ی اطلاعات و تکنولوژی، سرعت قافله‌ی تمدن بشری را چنان افزایش داده که جوامع امروزی نمی‌توانند پیوسته در سوگ شکوه و عظمت تمدن و فرهنگ دیرین بنشینند و چنان خویش را به گذشته معطوف دارند که از درک شرایط زمان حال و آینده عاجز مانده یا آن را به

[صفحه ۱۲۱]

فراموشی بسپارند، زیرا در این صورت دچار چنان فاصله‌ی طولانی بین ملت‌ها و فرهنگ‌ها می‌گردند که تقریب و نزدیکی این دو به آسانی میسور نمی‌گردد.
این امر جامعه را چنان از هویت ملی و سنتی دور می‌کند که چهره‌ی عمومی اجتماع را تغییر داده و به گذشته و سنت‌ها و روش آن به دیده‌ی تحجر می‌نگرد و به آسانی مغلوب هجمه‌های فرهنگی دیگران شده و قدرت و توان مقاومت خود را از دست می‌دهد. [۱۶۳].

میزان ضعف و قوت در تولید قدرت اجتماعی

قوت و ضعف فرهنگ هر جامعه بسته به میزان ژرفا و همبستگی باورها، ارزش‌ها، سنت‌ها و اعتقادات، هنجارهای مشترکی دارد که نظام اجتماعی آن را شکل می‌دهد. هر قدر فرهنگ یک نظام اجتماعی نیرومندتر باشد، تغییر و تحول فرهنگی در آن دشوارتر

می گردد. [۱۶۴] .

بنابراین، فرهنگ منبعی بسیار مهم در تولیـد قـدرت اجتماعی است. این منبع انسانی می‌تواند به سـهولت انسان‌ها را به سوی اهداف تعیین شده (متناسب با فرهنگ موجود)ب بسیج نماید و روند قدرت اجتماعی را وسعت و شدت بخشد و حتی تجهیز و کاربرد منابع طبیعی قدرت را تسهیل کند. در صورت فقدان فرهنگ مناسب، هیچ جامعه‌ای توان پیشرفت و تولید قدرت را نخواهد داشت.

اهمیت فرهنگ در تولید قدرت به حدی است که در صورت رکود و

[صفحه ۱۲۲]

فراموشی خصوصیات و ویژگی‌های مثبت فرهنگی توسط افراد جامعه در یک برهه‌ی خاص و یا حتی پدیدار شدن انحراف فرهنگی در برخی جوانب، استفاده از دیگر منابع قدرت نظیر منابع طبیعی و دانش نیز نمی‌تواند نقص را جبران نماید و تولید قدرت را به نحو مناسب انجام دهـد. فقدان فرهنگ قوی، فقدان منبعی است که منابع طبیعی و علوم بشری را به صورت منابعی کم ارزش در خواهد آورد و در نتیجه، قدرت حاصل از این منابع را بسیار سطحی و ضعیف می کند. [۱۶۵] .

در جوامع بشری، تمـدن‌ها آثار بیرونی و مادی و ظاهری اندیشه‌ی انسان‌ها هسـتند و انسان‌سازی و اندیشه ورزی دو پدیده‌ی لازم و ملزوم یکدیگرنـد و بـدون آن دو، تمـدن معنی و مفهومی نـدارد. اما تولیـد اندیشه نیازمند زبان است که از مسیر طرح گفتمان‌های مختلف، خلاقیت‌هـای ذهن آدمی را به صورت هنجارها، نمادها، نقش‌ها، عقیـده‌ها، ارزش‌ها، ساختارها و نهادهای اجتماعی علنی و متجلی می‌سازد. این در واقع همـان فرهنـگ است که بازتاب معنویات و شـعور و خودآگاهی اجتماعات بشری می‌باشـد. فرهنگ، الگـوی رفتـاری میـان افراد در جـامعه، اصـول اخلاـقی، عرف و عـادات، خصـلت‌های قـومی و بـومی، انگیزه‌هـا، شـیوه‌های زنـدگی خصوصـی و عمومی و در یـک کلام هویت ملت‌ها را مشـخص می‌سازد. این که مردم به کار، تولیـد، طبیعت، زمان، اوقات فراغت، خانواده، ثروت، علم و شـعر، ادب، دین، سیاست و تاریخ چگونه می‌اندیشند، بازتاب فرهنگ است. از این دیدگاه، تعالی و انحطاط تمدن‌ها در گرو پویایی، تحرک، ایستایی و رکود فرهنگ هاست. [۱۶۶] .

[صفحه ۱۲۳]

ضعف و قوت در مواجهه با اباحه‌گری

ابن‌خلـدون یکی از علـل افول تمـدن و فرهنـگ اسـلامی را از بین رفتن «عصبیت» یعنی از بین رفتن حس همبسـتگی، قومی در میان مسـلمانان و شـیوع بی‌تفاوتی و «اباحه‌گری» در مسائل و ضوابط اسـلامی می‌داند. [۱۶۷] عوامـل زیادی در عصبیت یک ملت دخیل هستند، اما آن چه که از نظر فرهنگی قابل توجه است، رواج و یا ترویج اباحه‌گری در میان مسلمانان می‌باشد. اباحه در لغت به معنی مباح کردن و جایز شـمردن در مقابل خطر و تحریم است و در اصـطلاح به سـهل‌انگاری اخلاقی در رفتارهای شرعی و عرفی اطلاق می‌شود. چنـان چه بعضـی از فرق، غلاهٔ و متصوفه را به خاطر این که می گفتنـد: «مقصود از حرام و حلال که در قرآن آمـده است، تبری و بیزاری از دشـمنان امام و دوستی و تولای آنها می‌باشـد،» متهم به اباحه‌گری می کردند. [۱۶۸] تعصب به رفتارها و الگوهای مشروع در جامعه و پایبندی به تمسک آنها از عوامل جاودانگی یک تمدن و فرهنگ شمرده می‌شود. [۱۶۹] .

خلاء بینشی و ارزشی

اساسی‌ترین عامل پذیرش فساد و تباهی، خلایی است که از حقایق فرهنگ تکاملی در درون مردم یک جامعه به وجود می‌آید و در پی آن، اشتیاق ذاتی به کمال‌جویی محو و نابود می‌شود. خطرناک‌ترین حالت زمانی است که

[صفحه ۱۲۴]

نیروهای اشتیاق به کمال، در تصرف خود طبیعی به طرف امیال حیوانی گرایش پیدا نمایند. در این صورت، آدمی به صورت خطرناک‌ترین موجود در می‌آید که حاضر است برای یک لحظه لذت و کامکاری خود، نابود ساختن همه‌ی عالم هستی را جایز و آن را موجب افتخار بداند.

به طور کلی، نیروی اشتیاق و کمال‌جویی در دو بعد مثبت و منفی در انسان ظاهر شده و عمل می‌کند:

بعد مثبت آن، همان فعالیت‌های بایسته و شایسته‌ای است که انبیا و دیگر پیشوایان و وارستگان و فداکاران برای نجات انسان‌ها از فقر و جهل و دیگر عوامل سقوط انجام داده‌اند. مثلا حضرت ابراهیم (ع) با وجود مخالفت همه‌ی نزدیکان و خویشان، فرزند خود را به قربانگاه برد تا الگو نمونه‌ی بارزی از ایثار و فداکاری را به جهانیان عرضه کند. حضرت موسی (ع) سالیان متمادی با پذیرش بدترین سختی‌ها در مقابل فرعون ایستادگی کرد و... و حضرت رسول (ص) با نیروی متعالی کمال‌جویی و اشتیاق، پر مشقت‌ترین آزارها را در راه تبلیغ دین خدا تحمل نمود، چنان که خود فرمود: هیچ پیامبری مانند من به اذیت نیفتاده است. امام حسین (ع) نیز بهترین یاران خویش را برای احیای دین محمد (ص) در مسلخ عشق به قربانگاه کربلا برد.

بعد منفی آن، اشتیاق به کمال نامحدود است که به جای صعود و تعالی انسان و من انسانی به نزول آن می‌پردازد و در این مقام به حدی می‌رسد که امثال «نرون» می‌گفت: ای کاش مجموع انسان‌ها یک سروگردن داشت تا من با یک ضربه آن را از تن جدا می‌کردم!. یا چنگیزخان مغول که انسان‌های متعددی را به خاک و خون کشید و تیمور لنگ که از سرهای بریده‌ی انسان‌ها

[صفحه ۱۲۵]

مناره ساخت. [۱۷۰] امروز نیز افرادی مثل شارون به کشتار مردم بی‌پناه و مظلوم فلسطین می پردازند که همه نمونه‌های بارزی از به کارگیری بعد منفی نیروی اشتیاق و کمال‌جویی نامحدود هستند.

اعتلای فرهنگی از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه

آن چه از قرآن و نهج‌البلاغه بر می‌آید این است که عامل اساسی آغاز و پایان منحنی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، خود انسان است. اگر انسان بتواند با رعایت اصول انسانی و رفتارهای شایسته - که قرآن از آن به تقوای الهی یاد می‌کند - به سپاسگزاری از نعمت‌های خدادادی و صلاح و اصلاح میان انسان‌ها و تهذیب و عدالت و حرکت در مسیر کمال قدم بر دارد، موجبات تعالی و رشد تمدن‌ها و فرهنگ‌ها فراهم خواهد شد. این معنی را در آیه‌ی «و لو ان اهل القری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون» [۱۷۱] می‌توان به خوبی دید. ولی اگر انسان جهت

[صفحه ۱۲۶]

ناسپاسی از نعمت‌ها را به خود گیرد و آنها را در مواردی که شایستگی آن را ندارد استفاده کند و زمینه‌ی ظلم و ستم و بی‌عدالتی را فراهم سازد، در واقع در مسیر زوال تمدنی و فرهنگی قدم برداشته و این یک سنت الهی است که در نظام آفرینش وضع شده است. این سنت و قاعده‌ی کلی را می‌توان در آیات شریفه ملاحظه نمود، مانند «ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بأنفسهم و ان الله سمیع علیم [۱۷۲] » یعنی عقابی که خداوند معاقبین را به آن عذاب می‌کند همیشه به دنبال نعمت الهی است که خداوند قبل از آن عقاب ارزانی داشته، به این طریق که نعمت را برداشته عذاب را به جایش می‌گذارد و هیچ نعمتی از نعمت‌های الهی به نقمت و عذاب مبدل نمی‌شود مگر بعد از تبدل محلش، که همان نفوس انسانی است. پس نعمتی که خداوند آن را بر قومی ارزانی داشته، وقتی به آن قوم افاضه می‌شود که دارای استعداد درونی شدند و وقتی آن را از آنها می گیرد که استعداد درونی‌شان را از دست داده و

[صفحه ۱۲۷]

نفوس‌شان مستعد عقاب شده باشد. این خود یک قاعده‌ی کلی است در تبدل نعمت به نقمت و عقاب. از این جامع‌تر آیه‌ی شریفه‌ی «ان الله لا یغیروا ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» است. [۱۷۳] .

بر اساس این سنت الهی، دگرگونی زندگی اقوامی که در ناز و نعمت بوده‌اند و سپس به فقر و تنگدستی رو آوردند، تنها با گناهانی که در روزگار عیش و نوش انجام داده‌اند قابل توجیه است. «ایم الله ما کان قوم قط فی غض نعمه من عیش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها، لان الله لیس به ظالم للعبید و لو ان الناس حین تنزل بهم النقم و تزول عنهم فزعوا الی ربهم بصدق من نیایهم و وله من قلوبهم لرد علیهم کل شارد و اصلح لهم کل فاسد.» [۱۷۴] همچنان که زوال و حفظ نعمت به کیفیت استفاده از آن برمی‌گردد، تداوم و توسعه‌ی آن نیز به دادی حقوقی بر می‌گردد که دارنده‌ی نعمت به گردن وارد، چرا که در قاموس الهی در برابر هر نعمتی، حقی است که هر کس آن را بپردازد، خداوند آن نعمت را بیفزاید و هر که کوتاهی کند، خود را در خطر زوال قرار داده است. «ان الله تعالی فی کل نعمه حقا، ضمن اداه زاده منها و من قصر فیه خاطر بزوال نعمته.» [۱۷۵] .

[صفحه ۱۳۳]

رابطه‌ی فرهنگ با مولفه‌های قدرت ملی

فرهنگ و اقتصاد

نقش فرهنگ در توسعه‌ی اقتصادی کشور

اشاره

توسعه را عموما به افزایش تولید مبتنی بر افزایش ظرفیت‌های تولیدی بر پایه‌ی یک تکنولوژی بومی و پیش رونده در دراز مدت که

باعث تغییرات کیفی در ساختار سیاسی، اجتماعی، نظامی و اقتصادی گردد، درجه‌ی فقر و اختلاف بین فقیر و ثروتمند را کاهش داده و توزیع درآمد را متعادل‌تر سازد، تعریف می‌کنند. [۱۷۶] سخن در این است که نقش فرهنگ در این فرآیند چه می‌تواند باشد؟ اصولا آیا فرهنگ را می‌توان در مقولات توسعه به کار برد؟ و آیا استعمال لفظ توسعه‌ی فرهنگی و یا فرهنگ توسعه درست است؟

طبق تعریفی که از فرهنگ ارایه کردیم و آن را به شیوه‌ی زندگی و رفتار افراد جامعه مستند نمودیم. هر نوع رفتاری که از افراد ناشی می‌شود به دنبال اندیشه و باورهایی است که تکیه‌گاه این رفتار را تشکیل داده و صحت این نوع رفتار را توجیه و تجویز می‌کنند. گرچه رفتارهای متأثر از فرهنگ عمدتا از ضمیر ناخودآگاه سرچشمه می‌گیرند و نقش اندیشه و باورها در شکل‌گیری و درخواست آنها مشهود نمی‌باشد، باید این نکته را توجه نمود که هیچ رفتاری از انسان بدون این دو پایه‌ی فکری و ارزشی صادر نمی‌شود، هرچند انسان متوجه آنها نگردد. همچنان که بسیاری از رفتارهای فیزیولوژیک بدن بدون تصمیم و توجه عقلانی صورت می‌گیرد - مثلا برای تشنگی و گرسنگی تصمیم

[صفحه ۱۳۴]

گرفته نمی‌شود - بسیاری از رفتارهای اجتماعی و فردی نیز بدون طی فرآیند تصمیم گیری عقلایی، انجام می‌شوند و تصور الویه و ابتدایی در این است که همه‌ی آنها عقلایی و دارای پشتوانه‌ی فکری و ارزشی هستند. ولی در مرحله‌ی ثانوی به محض طرح سؤالی در خصوص علت بروز رفتاری خاص، به دنبال دلایل آنها رفته و استنادهای ارزشی و فکری آنها را بازگو می‌کنند. [۱۷۷] .

عوامل مؤثر در توسعه‌ی اقتصادی

عواملی که در تولید مؤثر بوده و باعث افزایش ظرفیت‌های تولیدی می‌گردند منابع طبیعی، منابع انسانی، برنامه و مدیریت کارفرماست. در این میان، سه عامل ارتباط تنگاتنگ با انسان و نوع رفتارهای او دارند: برنامه حاصل برنامه‌ریزی است؛ مدیریت کارفرما ناشی از مدیریت بهینه و به موقع مدیر می‌باشد و منابع انسانی عبارت از کلیه‌ی عواملی است که در انسان اثر گذاشته و باعث رشد تولید می‌شوند. این ارزش‌ها، باورها، اندیشه و نحوه‌ی تفکر است که منجر به ایجاد برنامه، مدیریت بهینه و عوامل اثرگذار در رفتارها و تولیدات می‌گردد. حتی نحوه‌ی استفاده از منابع طبیعی و نوع نگاه به آنها، ارتباط مستقیم با دو پایه‌ی فکری و ارزشی انسانی دارد. از این جهت، امروزه اهمیت تأثیر فرهنگ در انتخاب شغل و کسب مهارت‌های لازم و داشتن انگیزه در ارایه‌ی عملکرد مطلوب در شغل، بر کسی پوشیده نیست و اصولا به سازی در سازمان در علوم مدیریتی با توجه به این امر به وجود آمده است و حتی الگوها، تکنیک‌ها و روش‌های مدیریتی در جامعه، موقعی به درجه‌ی موفقیت نهایی می‌رسند که با فرهنگ و باورها و ارزش‌های اجتماعی و انفرادی آن جامعه سازگاری و انطباق کلی داشته باشند. [۱۷۸] .

[صفحه ۱۳۵]

فرهنگ در زمینه‌ی هدفداری، درست مانند روح در حرکت هدفدار است. حقیقت این است که فرهنگ یک جامعه، روشنگر روح آن جامعه است و نمودها و فعالیت‌های فرهنگی به منزله‌ی پدیده‌ها و رفتارهایی است که روح از خود بروز می‌دهد. [۱۷۹] شاکله‌ی اصلی تمام فعالیت‌های نظام یک کشور از ماهیت فرهنگی آن، هویت و رنگ می‌گیرد. به عبارتی حفظ یک نظام گرچه به ظاهر،

بستگی به پویایی و استقلال فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی دارد، لیکن نحوه‌ی فعالیت در اقتصاد و یا سیاست گذاری در بخش‌های دیگر متأثر از فرهنگ آن نظام اجتماعی است. فرهنگ، ارزش‌ها و باورهای آن، علت محدثه و ایجادی اقتصاد و سیاست و فعالیت‌های دیگر اجتماعی می‌باشند. از این رو استقلال، موجودیت و تداوم آنها، بستگی به نوع فرهنگ یا ارزش‌ها و باورهایی است که این دو حرکت (اقتصادی و سیاسی - نظامی) بر پایه‌ی آن شکل گرفته‌اند. به قول امام خمینی (ره)؛ خیلی ساده‌اندیشی خواهد بود که که کسی تصور کند با وابستگی فرهنگی، استقلال اقتصادی و سیاسی و فعالیت‌های دیگر به وجود می‌آید [۱۸۰] چرا که هر فعالیت انسانی از دو بعد محتوایی و شکلی یا هستی و چیستی تشکیل می‌شود؛ توسعه‌ی محتوایی به اندیشه‌ها و رشد آنها در سایه‌ی کسب تجارب و مهارت‌های علمی دیگر مربوط می‌شود و ماهیت آن با رشد و تفسیر در ارزش‌ها و باورها، متغیر می‌گردد. از این رو، سیر تکاملی این فعالیت‌ها وابسته به این دو پایه می‌باشد؛ به این معنی که هر انسان و جامعه‌ی انسانی برای زندگی و نحوه‌ی آن، اهداف و آرمان‌هایی تعریف می‌کند و با مدنظر قرار دادن آنها به تدویل استراتژی و خط مشی گذاری و برنامه‌ریزی می‌پردازد. در این میان، اطلاعات جامعه‌ی

[صفحه ۱۳۶]

انسانی هر چه نسبت به این اهداف و آرمان‌ها واقعی‌تر و حقیقی‌تر باشد به همان اندازه استراتژی و خط مشی‌ها و برنامه‌های آن بهینه می‌گردد. از این رو، کلیه‌ی نهضت‌ها و انقلاب‌ها و حرکت‌هایی که در طول تاریخ به وجود آمده‌اند، همه ناشی از سرکشی و عصیان فرهنگ‌ها به منظور برقرار ساختن نظمی نوین و پاسخ‌گویی به نیازهای ملی جامعه بوده‌اند. ارتباط منطقی بین فعالیت‌های گذشته، حال و آینده به واسطه‌ی فرهنگ آن جامعه شکل می‌گیرد و این فرهنگ است که سیر تحول و رشد را مشخص می‌کند. [۱۸۱] .

رابطه‌ی فرهنگ و توسعه‌ی اقتصادی

درخواست‌های انسانی که از میزان و درجه‌ی محتوای علم، اندیشه، تجربیات و باورها، ارزش‌ها و هنجارهای او بر می‌خیزد، عامل اصلی این تحولات می‌گردد. اصولا در تعامل بین فرهنگ و توسعه به صورت خلاصه می‌توان چنین گفت:

۱- فرهنگ، چگونگی نگرش به جهان و نحوه‌ی به کارگیری منابع آن را تعیین می‌کند.

۲- فرهنگ، گرایش‌های مختلف رفتاری و جهت آنها را مشخص می‌سازد.

۳- اقتصاد و تحولات آن، باعث تغییر در گزینش‌های رفتاری می‌گردد.

۴- فرهنگ، پدیدآورنده‌ی بنیاد هویت ملت‌ها و یا گروه‌های مختلف است.

۵- فرهنگ، بیان کننده‌ی مدل ارتباطی بین گذشته، حال و آینده است.

۶- فرهنگ، باعث تقسیمات اجتماعی در جامعه می‌گردد.

۷- فرهنگ، نظام تولیدی و مصرف را تعیین می‌کند. [۱۸۲] .

[صفحه ۱۳۷]

باید توجه داشت ارزش‌ها و اندیشه‌ها و تجربیات یک ملت که در فرهنگ آن جامعه جای می‌گیرد از حیث ذهنی، علت حرکت‌ها و

فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی و دفاعی جامعه است، اما از نظر عینی، این پدیده‌های سیاسی اقتصادی و دفاعی هستند که بر فرهنگ جامعه اثر می‌گذارند. در این حالت، فرهنگ در جایگاه معلومی قرار می‌گیرد که از یک سو اثر گذار در سیاست، اقتصاد و امور دفاعی و توسعه‌ی آنهاست و از منظر دیگر در موضع اثرپذیری از فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی قرار دارد. همان گونه که در (نمودار ۴) ترسیم شده، مهم‌ترین نهادهایی که تاثیر بر فرهنگ کلان جامعه دارند؛ عبارتند از: نظام اقتصادی، نهاد حکومت و ساختار سیاسی آن، نهاد مذهب، نهاد خانواده، نهاد آموزش و پرورش و تمام نهادهایی که به نحوی در قلمرو زیباشناختی با انواع هنرها سرو کار دارند. هر کدام از این نهادها برای تامین بخشی از نیازهای زیستی، روانی و اجتماعی سودمندند و رکود یا اختلال در کارایی و اثر بخشی آنها، تاثیر نامطلوبی بر فرهنگ جامعه می‌گذارد.

هر یک از این عوامل در رشد و توسعه‌ی فکری و ارزشی مردم اثر گذاشته و آنها را متناسب با شرایط جدید شکل می‌دهد. تغییر این عناصر، باعث تحول در فرهنگ عمومی جامعه گردیده و در مرحله‌ی بعدی، این فرهنگ جدید است که برای تأمین نیازمندی‌های روحی و مادی جامعه، روش‌ها و متدهای نوینی را معرفی می‌کند. بنابراین، فرهنگ از یک جهت ثمره و نتیجه‌ی اندیشه و ارزش‌ها و از جهتی خود، ایجاد کننده‌ی اندیشه و ارزش‌ها می‌باشد.

[صفحه ۱۳۸]

رابطه‌ی فرهنگ، توسعه و نوگرایی، ممکن است از ابعاد مختلف مادی و معنوی مورد بررسی قرار گیرد، مثلا جنبه‌های سطحی و عمقی فرهنگ به رابطه‌ی انسان با طبیعت و روابط بین انسان‌ها، انسان و سازمان‌ها و نهادها، و روابط انسان با ماوراء طبیعت، تعالیم دینی، باورها و جز اینها مربوط می‌شود. در واقع همین عناصر هستند که الگوهای رفتاری و فکری ما را در جامعه شکل می‌دهند. در چارچوب این الگوهاست که ما قادر به تشخیص و تفکیک دو نوع فرهنگ می‌شویم؛ یکی سنتی که ریشه در اعماق جامعه دارد و دیگری مدرن، که تحت تاثیر تحولات شگرف علمی، فلسفی و عقلی همواره در تکاپوی دگرگونی برای بازاندیشی، بازسازی و اعتلاست. از این منظر، فرهنگ سنتی پیوسته همان ارزش‌های گذشته را پیش می‌کشد و در مقابل تغییرات و خلاقیت‌های نو از خود مقاومت بروز می‌دهد. متقابلا، فرهنگ نوگرا، خلاق، مبتکر و آفریننده و متناسب با رشد جامعه می‌باشد.

هر نوآوری فرهنگی سنت شده، خود دارای دو جنبه است:

۱- تاریخی؛

۲- منطقی.

جنبه‌ی تاریخی آن در بستر سنت پیشین استحاله شده و موجب غنا و تداوم آن می‌گردد و عنصر منطقی‌اش نیز زمینه‌ساز نوآوری‌های بعدی خواهد

[صفحه ۱۳۹]

شد. به عبارت دیگر، از طریق سنت و بهره‌گیری از عناصر پویایی آن می‌توان به رشد و توسعه رسید. البته به شرط آنکه جامعه - که عزم دگرگونی دارد - قبل از هر چیز تعریف پذیرفته شده‌ای از فلسفه‌ی حیات و جهان‌بینی خود عرضه داشته و در همان راستا مفهوم جدیدی از فرد، حقوق، تکالیف او، دولت و میزان سلطه و اقتدار آن، آزادی، عدالت، قانون، دموکراسی و هر آنچه ارتباط با توسعه‌ی انسانی دارد، ارایه دهد؛ چرا که ساختار یک جامعه از نظر کمی و کیفی ارتباط تنگاتنگ با فرهنگ آن جامعه دارد. [۱۸۳]

.

توسعه گرچه در آغاز با صبغه‌ی اقتصادی رخ نمود، در کوتاه مدت کلیه‌ی شؤون زندگی اجتماعی از جمله «فرهنگ»، سیاست و روابط اجتماعی و انسانی را در برگرفت، به گونه‌ای که توسعه‌ی اقتصادی به صورت ابزاری در خدمت توسعه‌ی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی درآمد. بنا به اعتقاد جامعه شناسان، مفهوم توسعه بسیار فراتر از یک معنا و کاربرد اقتصادی است. برای مثال، «سلمرز» معتقد است که توسعه عبارت است از نوعی تغییر اجتماعی که طی آن عقاید جدید به یک نظام اجتماعی عرضه می‌شود تا ضمن به کار بستن روش‌های جدید تولید و یافته‌های پیشرفته‌ی اجتماعی، درآمد سرانه بالا رفته و سطح زندگی تغییر یابد.

«لوئیس» نیز در این باب اعتقاد دارد که توسعه چیزی بیش از نوسازی و رشد اقتصادی است، زیرا علاوه بر بهبود سطح مادی زندگی، عدالت اجتماعی، آزادی‌های سیاسی و تکریم ارزش‌ها و سنت‌های منطقه‌ای را نیز در بر می گیرد. [۱۸۴] .

[صفحه ۱۴۰]

شاخص‌های عمده‌ی توسعه‌ی فرهنگی

شاخص‌های عمده‌ی توسعه‌ی فرهنگی امروزه با ارزیابی آموزش و پرورش، آموزش عالی، مطالعه، سوادآموزی و به عبارت دیگر مصرف کالاهای فرهنگی از یک سو و ابزار ارتباطات از قبیل مبادلات پستی، تلفنی در اشکال مختلف آن و برخورداری از تکنولوژی رایانه‌ای در ارتباطات به ویژه ارتباطات شبکه‌ای و نیز برخورداری از وسایل ارتباط جمعی مثل رادیو، تلویزیون مطبوعات و نیز برخورداری از مراکز فرهنگ به ویژه مراکز فرهنگی تاریخی، تحول در خانواده و استقلال آن در قالب خانواده‌های هسته‌ای - که خود نشان از تحول در سنت‌هاست - صورت می گیرد. [۱۸۵] از این رو، در فرآیند نوگرایی و رشد و توسعه‌ی جامعه، قوی‌ترین اقدامی که جوامع در مرحله‌ی گذار باید در حفظ قوام و انسجام آن تلاش مضاعفی انجام دهند، حفظ کیان خانواده و ارتقای ارزش‌های مربوط به آن است. به هر دلیل اگر خللی در این نهاد ایجاد شود، اثرات آن تا عمق و ریشه‌ی جامعه نفوذ خواهد کرد.

فرهنگ وظیفه‌ی ساختاری کردن جوامع را بر دوش دارد؛ وظیفه‌ای که از شروط اساسی توسعه‌ی یک کشور است. فرهنگ بیان کننده و تایید کننده‌ی هویت‌ها و تفاوت‌ها و در نتیجه، عامل پویایی است که متناسب با شرایط، پیشرفته و افق‌های جدیدی را در پیش روی فرآیند توسعه قرار می‌دهد. در عین حال، فرهنگ می‌تواند به منزله‌ی سدی مهم، به تعارض و اختلاف با فرآیند توسعه بپردازد. این اختلاف و تعارض نتیجه‌ی پدیدار شدن الگوهای فرهنگی متفاوت ناشی از اجرای طرح توسعه‌ای است که بر اساس تحلیل دقیق توانایی‌های بالقوه‌ی درون‌زا تدوین نشده است.

[صفحه ۱۴۱]

وابستگی فرهنگی بیشتر از وابستگی اقتصادی از خود بیگانگی را به دنبال دارد. توسعه‌ی واقعی بدون توجه به بعد فرهنگی و در نتیجه بدون احترام به هویت فرهنگی ملت‌ها تحقق نخواهد یافت. همان طور که «زیموند شاسله» می گوید: تاکید بر هویت فرهنگی، شرط لازم حاکمیت و استقلال و شکوفایی توانایی‌های فردی و توسعه‌ی هماهنگ جوامع؛ اقدامی است رهایی بخش و اسلحه‌ای است برای مبارزه در جهت نیل به استقلال واقعی. تاکید بر حفظ هویت فرهنگی، پادزهر هرگونه تقلید (برون گرایی) است که آن، با کنار گذاردن شیوه‌های فکری و عملی بیگانه امکان‌پذیر است. هویت فرهنگی به معنای دفاع از سنت‌ها، تاریخ و ارزش‌های

اخلاقی است و حفظ میراث نیاکان، بدون سنت گرایی، بی‌تحرکی و انزواست. هویت فرهنگی در ارتباط و تماس با سنت‌ها و ارزش‌های ملل دیگر نو و غنی می‌شود و امکان تعالی و شکوفایی را افزایش می‌دهد. [۱۸۶] .
فرهنگ تنها یک عامل اقتصادی کمابیش حاشیه‌ای نیست، بلکه برای فعالیت‌های اقتصادی و محیط اجتماعی عامل تعیین کننده به شمار می‌رود. بعد فرهنگی از اقتصاد جدایی ناپذیر است و نمی‌تواند به سطح یک زایده‌ی کیفی تنزل یابد، بلکه باید برنامه‌های توسعه را تغذیه کند. عدم توجه به بعد فرهنگی توسعه، برنامه‌های اقتصادی را نیز به شکست می کشاند. بدون توجه به ملاحظات فرهنگی، طرح توسعه امری توهمی خواهد بود. در مقابل، ترویج توسعه‌ی فرهنگی بهترین وسیله برای تحقق توسعه‌ی اقتصادی و ضامن تعادل عادلانه‌ی توزیع و تبادل کالاهای مادی و معنوی در جامعه‌ی بشری است. [۱۸۷] .

[صفحه ۱۴۲]

فرهنگ، عنصری است که شامل همه‌ی کنش‌ها و واکنش‌های فرد و محیط پیرامون او با بعد زیرین زندگی گروه‌های اجتماعی می‌شود؛ یعنی مجموعه‌ی روش‌ها و شرایط زیست یک جامعه بر اساس بنیاد مشترکی از سنت‌ها و دانش‌ها و نیز اشکال مختلف بیان جایگاه فرد در درون جامعه، به هم پیوند خورده است و تنها با دخالت عوامل فرهنگی در راه حل‌های انتخاب شده برای توسعه می‌توان به طور کامل نیازها و خواست‌های گروه‌های اجتماعی و ملت‌ها را برآورده ساخت.

نسبت توسعه‌ی فرهنگی و توسعه‌ی اقتصادی

توسعه‌ی فرهنگی همگام با توسعه‌ی اقتصادی نیست، بلکه فراتر از آن بوده و عامل پویایی و نوآوری است. دلایلی که برای دفاع از این بیان آورده می‌شود به قدر کافی مستدل است و نیازی به ملاحظات فلسفی ندارد. هر چند ارزش ملاحظات فلسفی بر کسی پوشیده نیست، از دید تصمیم گیرندگانی که به داده‌های کمی بیشتر اهمیت می‌دهند ممکن است چندان مناسب نباشد، چرا که تنها با استفاده از یک منطق چند رشته‌ای و با استعانت از اقتصاد، جامعه شناسی و تاریخ می‌توان از نقش فرهنگ در توسعه، به طور مستدل دفاع کرد. به هر حال، فرهنگ همانند اسب حقیقی تراوا پیشاپیش تاجرها گام بر می‌دارد و مذهب که بدون شک بنیان فرهنگی همه جوامع است، تحولات اقتصادی را شکل می‌دهد. به استناد تاریخ انسانی، فرهنگ، بنیان و سرچشمه‌ی اقتصاد است. در گذشته‌های دور، فرهنگ در معنای گسترده‌ی خود بر زندگی روزمره حاکم بود و جای چندانی برای اقتصاد و منطق نمی گذاشت و برای مدت‌های طولانی در غرب، اقتصاد به عنوان عامل تولید ثروت، مایه‌ی کشمکش و جدال بین کشیش‌ها و جنگجویان، تابع فرهنگ بود.
قطعا توسعه‌ی اقتصاد در عهد باستان نیز عمیقا با اتکا بر ارزش‌های

[صفحه ۱۴۳]

معنوی تحقق یافته است. دنیای باستان در اواخر حیات خود، مجموعه‌ی سیاسی منسجم و متکی بر ساختار فرهنگی و روان شناسی مشترکی را به وجود آورده بود.
اقتصاد جدید و به عبارت دقیق‌تر کاپیتالیسم، به عنوان یک شیوه‌ی سازماندهی و به تعبیر «ماکس وبر»، فرآیند تاریخی عقلایی کردن و دیوانسالاری مطرح بوده و با ادراک مذهبی و روحانی و در نتیجه فرهنگی، یعنی پروتستانتیسم پیوند خورده است. و

برمی گوید تنها غرب با پروتستانیسم زهدگرا شاهد تعمیم و انتقال زهدگرایی عقلایی به زندگی مادی روزمره بوده است.
کاپیتالیسم که از مذهب و در نتیجه از فرهنگ نشأت گرفته، با فراموش کردن خاستگاه مذهبی و ریشه‌های فرهنگی خود توسعه یافته است. امروزه کاپیتالیسم به عنوان نظام سازماندهی نیرومند اجتماع، چنان ساختار همگون و منسجمی را به وجود آورده است که توان چشم‌پوشی از شالوده‌ی فرهنگی خود و حتی نفی آن را دارد. با وجود تسلط اجتماعی کاپیتالیسم، هنوز نشانه‌های محو نشدنی ریشه‌های فرهنگی بر پیشانی او نمایان است. از طرفی باید در نظر داشت که اگر جامعه‌ای به بهای از دست دادن ارزش‌های والای فرهنگ، با روی برتافتن از سنت و اخلاق اجتماعی و مذهبی خود، قدم در راه توسعه‌ی مادی، رفاه و انباشت ثروت اقتصادی بگذارد، نتیجه‌ی غایی آن چیزی جز سرگشتگی انسان‌ها، زوال ارزش‌ها و هنجارها و فروغلتیدن جامعه در بحران هویت و سایر آفت‌ها و انحرافات اجتماعی نخواهد بود.
از آنجا که جوامع پیشرفته، مدرن و صنعتی دنیا پس از طی مراحل مختلف توسعه در طول حداقل یک قرن، امروزه دچار سیر قهقرایی اخلاقی و رفتاری شده‌اند، این تجربه به ما می‌آموزد که گرچه از نظر کمپانی‌های تولیدی به خطا نرفته و سود لازم را به دست آورده‌اند، از حیث هویت اجتماعی و

[صفحه ۱۴۴]

خانوادگی به خطا رفته‌اند، زیرا هر روز که می گذرد بنیاد خانواده، شکل و هویت اصلی خود را بیشتر از دست می‌دهد. حداقل تأثیر این تغییر، دور شدن جامعه از هویت جمعی و فساد و تباهی نسل سلیم و پاک بشر خواهد بود. [۱۸۸] از این رو، از نظر تاریخی، اقتصاد بدون فرهنگ وجود ندارد و بین توسعه‌ی اقتصادی و فرهنگی از قدیمی‌ترین ایام رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار بوده است. لذا هر رویداد اقتصادی، فرهنگی است و هر رویداد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است.
فرهنگ و آموزش با تاثیرگذاری بر روی برنامه‌ریزی‌ها، مدیران و نیروهای انسانی، عوامل نیرومند تولید هستند، به طوری که بر روی بازدهی تمامی فعالیت‌های اقتصادی فردی (اعم از تجاری و غیرتجاری و خانگی) تاثیر می گذارند و آن را مشروط می کنند. به همین دلیل، فرهنگ و آموزش را می‌توان «صنعت ساز» حقیقی دانست. لذا سرمایه گذاری در این دو بخش نوعی سرمایه گذاری در توسعه است و هرگونه کاهش در آن، کاهش رشد اقتصادی را در دراز مدت در پی خواهد داشت. در زندگی روزمره ثابت شده است که عامل محرک و موتور رشد و مصرف، بنیاد و شالوده‌ی منابع انسانی است و فرهنگ نقش اساسی را در تعیین شیوه‌ی زندگی و فکری آنها دارد. [۱۸۹] .
چنان که گفته شد بومی سازی تکنولوژی تولیدی از عوامل مؤثر توسعه‌ی اقتصادی جامعه است و وارد کردن تکنیک‌ها و الگوهای آموزشی ناسازگار با فرهنگ بومی، برنامه‌های توسعه را به مخاطره می‌اندازد. در صورت عدم توجه

[صفحه ۱۴۵]

به بعد فرهنگ در برنامه‌های توسعه، شکست این برنامه‌ها قطعی و حتمی محسوب می‌شود و بدون توسعه‌ی خودمحور و درون‌زا نمی‌توان به پیروزی رسید و توجه به بعد فرهنگ ضامن منحصر به فرد چنین توسعه‌ای است.

توسعه‌ی پایدار

شکست الگوهـای توسـعه‌ای که بعـد فرهنگی را مـدنظر ندارنـد، آشـکار است و لـذا، در توسـعه‌ی یکپـارچه و پایـدار، فرهنـگ را نمی‌توان قربـانی کرد. چنـان که گفته شـد فرهنـگ اسـاس اقتصـاد است و آموزش و فرهگ در وسیع‌ترین معنای خود عوامل رشـد محسوب می‌شونـد. بایـد به این مطلب توجه داشت که در توسـعه‌ی اقتصادی، فرهنگی و آموزشـی، اندیشه و الگوسازی ساختاری و مصرفی و حتی تولیدی، سرمایه گذاری در زمینه‌ی آموزش و فرهنگ‌سازی و الگوسازی رفتاری، بازدهی فوری ندارد و نباید انتظار داشت مثـل یـک سیسـتم تولیـدی بـا ورودی خـاص، سـتاده‌ی معین در زمان مشـخص به دست آیـد. اما بایـد توجه داشت که چنین آموزش‌هایی گرچه سریع نتیجه نمی‌دهند، آثارشان دوام بیشتری دارد و بعد از حصول نمی‌توان به راحتی آنها را تغییر داد، یعنی هم چنان که حصولشان نیازمند زمان است به همان اندازه ایجاد تغییر در آنها، زمان و فرصت طولانی می‌طلبد.

برای دستیابی به یک توسعه پایدار راهی جز ایجاد فرهنگ و اندیشه‌ی لازم از طریق آموزش نیست و کارایی و کارکرد فرهنگ در دراز مدت - و به معنایی دیگر، پویایی یک فرهنگ در بستر زمان - بسـتگی به عناصـر ساختاری فرهنگ دارد. هرچه این عناصـر از پویایی بیشتری برخوردار باشند، به همان اندازه فرهنگ و تغییرات ایجاد شده توسط آن دوام و گستردگی خواهد داشت.

پیشرفت چشمگیر علمی و فنی مغرب زمین در دو سده‌ی اخیر و به وجود آمدن فاصله‌ی زیاد بین آنها و بخش وسیعی از جهان سبب گردیده تا

[صفحه ۱۴۶]

مغرب زمینی‌ها برای فرهنگ خویش ویژگی‌های چندی را برشـمارند که بر پایه‌ی آنها امکان این تحول شگرف میسر گشته است. آنها، با زیرکی در صـدد آننـد که به دنیای بیرون از غرب بقبولانند که عقب افتادگی کشورهای جهان سوم یک پدیده‌ی طبیعی در ارتبـاط بـا نحوه‌ی بینش و تفکر آنهـاست. توجیه علمی آنهـا چنین است که: مردم شـرق اهل مکاشـفه و شـهودند و بنابر این در فهم مطالب اهل اسـتقرا و اندیشه‌ی منظم نیسـتند و در مقال، غربیان اهل اسـتقرا و منطق‌اند و می‌کوشند که مطالب را با نظم و ترتیب و از روی روش دریابند. [۱۹۰] .

غربی که بـا تکیه بر هویت فرهنـگ کهن یونـانی (به ادعـای خود) موفق به نوزایش (رنسانس) شـده و بر اساس آن بر پیشـرفت‌های سریع دست یـافته است، همـواره دیگران را از هر گـونه اندیشـیدن و نوزایش و رنسـانس بر اسـاس میراث فرهنگی کهن و ریشه‌دار سرزمین خویش برحذر می‌دارد و وانمود می‌سازد که چنین محتوای فرهنگی تنها برای ثبت در کتاب‌ها و موزه‌ها شایسـتگی داشته و دارای پویـایی لازم نیست و همواره چنین القا می‌کنـد که افکار و انـدیشه‌های گذشـتگان، باعث رکود علمی و اقتصادی می‌گردد و تنها راه توسعه‌ی جهان سوم، پذیرش تولیدات صنعتی غرب و دریافت فرهنگ مربوط به آن است. [۱۹۱] .

البتـه نبایـد نفی کرد کـه یکی از مشـکلات جوامـع سـنتی در فرآینـد نـوگرایی، یـافتن راهبردهـای منـاسب برای زمینه‌سـازی قبـول انـدیشه‌های نو و آزمون شـیوه‌های جدیـد متنـاسب بـا متـدها و تکنولوژی‌هـای جدیـد می‌باشـد. تکنولوژی‌های تولیـدی وارداتی در صورتی می‌توانند عامل توسعه‌ی پایدار و تغییر بهینه‌ی اقتصادی و نهادهای سیاسی و اجتماعی قرار گیرند که با افکار و

[صفحه ۱۴۷]

باورهـای جـامعه‌ی مورد نظر تطبیق یافته و بومی گردنـد، چرا که علم و صـنعت همچون تکنولوژی عموما در دست بیگانه‌هاست؛ از این رو، برای پـذیرش تکنولـوژی، کشورهـای سـنتی در فراینـد نـوگرایی تلاش می‌کننـد که فرهنـگ منـاسب آن را ایجـاد نماینـد.

راهبردی که برای این تغییر انتخاب می‌شود تاثیر عمده‌ای در وضعیت عمومی جامعه دارد و عدم انتخاب راهبرد مناسب، ممکن است جامعه را به سوی بحران‌های اجتماعی سوق دهد. جامعه زمانی توسعه یافته به شمار می‌رود که شرایط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و معنوی مناسبی فراهم شود و این عوامل به صورت متعادل در کنار هم قرار گیرند و هر رفتار اقتصادی و تغییرات آن دارای توجیهات سیاسی و ارزشی شده باشد.

تولیدی که در جامعه صورت می‌گیرد اگر جامعه پذیرای آن نباشد نه تنها بازار مصرفی نخواهد داشت چه بسا با مقاومت‌هایی نیز روبه رو شود. امروزه در دنیایی زندگی می‌کنیم که افرادش تفاوت‌های فاحشی با هم دارند؛ ۸۰ درصد منابع طبیعی کره زمین را ۲۰ درصد جمعیت آن کنترل و مصرف می‌کنند و ۲۰ درصد از غنی‌ترین افراد کره زمین، ۸۳ درصد درآمد جهانی را در اختیار دارند. [۱۹۲] این قشر ثروتمند و مستکبر برای تحمیل اراده و خواست‌های خود همواره با ارایه‌ی نمادهای فرهنگی درصدد آن هستند که توان حرکت و جنبش را از قشر عظیم و صاحبان اصلی منابع طبیعی بگیرند و برای رسیدن به این هدف از هیچ عملی کوتاهی نمی‌کنند.

در حقیقت، وقتی فرهنگ، معلول و نتیجه‌ی اندیشه و ارزش‌ها شد، در آن صورت ما با پدیده‌ی توسعه‌ی فرهنگی مواجه هستیم، چرا که رشد اندیشه و ارزش‌ها (عناصر اصلی فرهنگ) مساوی با رشد و توسعه‌ی فرهنگی است. همچنین زمانی که فرهنگ، علت تغییر و تحول در ساختارهای اقتصادی و

[صفحه ۱۴۸]

سیاسی و امور نظامی و دفاعی گردد در واقع مواجه با فرهنگ توسعه هستیم؛ یعنی توسعه بر چه معنا و ارزش‌ها و اندیشه‌هایی تغییر یافته و یا درصدد تغییر است.

یکی از مباحثی که در زمینه‌ی توسعه مطرح می‌شود پویایی و تغییرات دایمی متناسب با شرایط جدید است و می‌توان این صفت را به فرهنگ نیز سرایت داد چرا که در مباحث قبلی اشاره شد که شخصیت و هویت آدمی به دنبال اندیشه‌ها، باورها و هنجارهای افراد شکل می‌گیرد؛ از این رو، اگر تغییر به این مفهوم را در خصوص فرهنگ بپذیریم به ناچار پذیرای هویت‌ها و شخصیت‌های متعدد شده‌ایم. در جای خود گذشت که تغییر و تحول در فرهنگ امری مستمر است، ولی این تحولات در فروع فرهنگ صورت می‌گیرد و اصول در آن ثابت هستند.

[صفحه ۱۴۹]

کارکرد و کارآمدی فرهنگ

اشاره

فرآیند زندگی انسان، هم به نحو جمعی و هم به شکل فردی صورت می‌پذیرد. کار فرهنگ در این فرآیند آن است که افراد آدمی را برای این هدف آماده و مجهز سازد. به بیان دیگر، هدف فرهنگ ارایه‌ی الگوهایی از رفتارها و شیوه‌های زندگی است که آدمی را به برآورده شدن نیازهای او رهنمون سازد. این نیازها را به دو دسته‌ی عمده می‌توان تقسیم نمود:

۱- نیازهایی که با بهره گیری از منابع جهانی بیرونی بر آورده می‌شوند؛
۲- نیازهایی که فقط با بهره بردن از منابع معنوی بر آورده می‌شوند.
نیازهای فیزیکی او مثل غذا، پوشاک، ابزار کار و غیره از مواد بیرونی تأمین می گردد و نیازهای درونی (روانی، اجتماعی و معنوی) او مثل شجاعت، آسایش، دلگرمی، اعتماد، رفاقت و اطمینان به موفقیت در نقش اجتماعی و غیره از مواردی است که تنها از جهان درونی و ماوراءالطبیعی تأمین می‌شود.
کارکرد فرهنگ این است که این نیازها را نیز همانند نیازهای فیزیکی بر آورده سازد، چرا که زندگی انسان تنها با کوشش و تلاش استمرار می‌یابد. درد، رنج، دلتنگی، ترس، ناکامی و بیزاری تقریبا هر لحظه سایه وار آدمی را دنبال می کنند. او نیازمند یاری، دلگرمی، الهام، امید، آسایش، اطمینان و دلداری است تا بتواند به نبرد زندگی ادامه دهد. در این راه، تدابیر و الگوهای فرهنگی به آدمی مدد می‌رساند و به اعتماد و قدرت می‌بخشد و او را مطمئن می‌سازد که زندگی،

[صفحه ۱۵۰]

ارزش زیستن را دارد و به او جرأت، صبر و تحمل مقابله با ناکامی‌های زندگی را می‌دهد، برای او مددکار الهی و انسانی می‌آورد، خستگی را مغلوب ساخته و گاهی زندگی را در بدترین شرایط فیزیکی لذت بخش، هیجان آور و گوارا می‌سازد. [۱۹۳] .
از این رو می‌توان کارآمدی فرهنگ را به این صورت تعریف نمود: مجموعه‌ای از قوانین و باورهای نظری و عملی که در صورت عملی شدن و به مرحله‌ی عینیت درآمدن، می‌تواند تضمین کننده‌ی سعادت مادی و معنوی فرد و جامعه، در هر شرایط زمانی و مکانی و هر دوره‌ی تاریخی باشد. [۱۹۴] .
چنان که ملاحظه می‌شود کارآمدی، یک بحث معرفتی و شناختی است و دستیابی به آن نیازمند طی سه مرحله‌ی تفکر است:
۱- اندیشه ورزی در مورد مسائل فرهنگ و شناخت کیفیت تعامل بین آنها؛
۲- شناسایی راه‌های عینیت بخشیدن به اندیشه‌ها و پیدا نمودن وجوه مناسب و دقیق در فراگرد تماس ذهنی و عینی؛
۳- غایت بینی و بررسی کیفیت انطباق اندیشه و عمل با هدف و به عبارتی انجام عملیات اصلاحی (رفرمی)، بازبینی شکل و نقش، هم سنجی میان وضعیت به دست آمده و هدف اصلی تعقیب شده و رفع نقص‌ها و جبران کاستی‌ها.
با حصول این مراحل به داوری می‌نشینیم و سخن از کارآمدی فرهنگ و عناصر آن در تأمین اهداف و نیازمندی‌های فیزیکی و روانی، به میان می‌آوریم. فرهنگ کارآمد دارای هفت مشخصه‌ی اصلی است:
۱- نگاهی وسیع و فراگیر به تعامل انسان‌ها با یکدیگر در سطح حیات مادی دارد. تعبیر تعامل به این دلیل است که فرهنگ، توجهی به تولید مواد

[صفحه ۱۵۱]

زندگی که جنبه‌ی زیستی دارد نداشته، بلکه توجه آن به مرحله‌ی بعد از تولید و یا کیفیت تولید در تعامل با انسان‌های دیگر و محیط می‌باشد؛
۲- توجه به ضمیر ناپیدای انسان و سامان دادن به تعامل آن با دیگر انسان‌ها دارد؛
۳- تبلور فرهنگ در آداب و رسوم، عقاید و سنت‌ها و ظهور آن در ملیت خاص می‌باشد؛

۴- رضایت پایداری در میان افراد جامعه ایجاد می کند؛

۵- دارای ظرفیت و انعطاف قوی و وسیعی در برخورد بـا فرهنگ‌هـای بیگـانه است تا اوصاف آنها را در خود هضم کرده و ضـمن بومی سازی آنها، از خود انفعال نشان ندهد؛

۶- دارای توانایی سریع و فوری در پاسخگویی به نیازهای جدید در حرکت رو به رشد جوامع بشـر می‌باشد. به تعبیری، پاسخگوی سریع و فوری نیازهای جدید جامعه متناسب با مقتضیات و شرایط مکانی و زمانی است؛

۷- فرهنگ‌ها با واقعیات و حقایق قابل اثبات تطابق دارند. [۱۹۵] .

کارآمدی فرهنگ اسلامی

شیوه‌های زندگی چنان که گذشت بر دو پایه‌ی اندیشه و ارزش شـکل می گیرد و اختلاف در این دو پایه، موجب تفاوت شـیوه‌های زندگی در افراد و ملیت‌های مختلف می گردد. اسلام با محور قرار دادن توحید الهی و نفی طاغوت‌ها، و با تکیه بر ارزش‌های مستند به آیـات و روایـات معصومین علیه‌السـلام از دیگر فرهنگ‌هـا متمـایز می گردد و کارآمـدی فرهنگ خویش را در خصوصـیات ذیل می داند:

[صفحه ۱۵۲]

۱- توحید مداری

شیوه‌ی زندگی باید بر محور وحدانیت الهی دور بزند و اوصاف شرک را از زندگی مبرا سازد.

«ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و من یشرک بالله فقد افتری اثما عظیما» [۱۹۶] .

قرآن برنـامه‌ی عینی دوری از شـرک بر محور توحیـد در جـامعه اسـلامی است و مثال‌هـای قرآن از زنـدگی پیـامبران مصـداق بـارز آنهـاست. ساختـار جـامعه‌ی اسـلامی بایـد از این کتـاب اخـذ شود و اگر به این رفتارها توجه نشود دیگران از آن بهره خواهنـد برد. [۱۹۷] .

۲- همراهی دانش با بینش

در فرهنـگ اسـلامی دانش، در کنار بینش و حکمت قرار دارد. فرهنگی کامل است که متشـکل از دو عنصـر پر ارج علم و حکمت باشـد. در این فرهنگ، دانش، بینش و حکمت مقدمه‌ی آبادانی زمین هسـتند. چه بسـیارند کشورهایی که دارای منابع طبیعی فراوان هسـتند ولی به علت نداشـتن علم و بینش و یا یکی از آنها در ذلت سلطه‌پذیری و یا فقر بسر می‌برند. کشورهای عرب حوزه‌ی خلیج فارس نمونه‌های مشـخص سلطه‌پذیری و اغلب کشورهای افریقایی و امریکای لاتین از مصادیق بارز هر دو مساله می‌باشند. در اسلام به

[صفحه ۱۵۳]

دنبـال علم و بینش، تقـوا می آیـد. بینش و تقـوا اسـاس کـار بـوده و به علم جهت حرکت می‌دهنـد و مسیر شـکوفایی آن را روشـن می‌سازند. فرهنگ اسلامی در صدد توسعه‌ی دانش و بینش و فراگیر شدن تقوا در جامعه است.

کارآمـدی این فرهنگ نهایتا در سایه‌ی عمل صـحیح و صالـح ایجاد می‌شود. هر عملی دارای دو چهره‌ی محتوایی و شـکلی است و

اسلام در کارایی فرهنگ خود به هر دو عنایت دارد. عملی که از هر دو جهت صحیح باشد، در فرهنگ اسلامی به آن «عمل صالح» اطلاق می گردد؛ یعنی عملی که هم از نظر محتوایی درست است و هم از نظر ساختاری و شکلی؛ به معنای دیگر عملی است که بر طبق عقاید حق صادر شده و با آن سازگار باشد. [۱۹۸] در حقیقت، عمل صالح (در مقابل Reform که عملی است روبنایی)، عملی است زیربنایی و بنیادین که در آن، روبنا نیز شکلی صحیح و آراسته دارد.

۳- ولایت مداری

در فرهنگ اسلامی معیار، میزان و ملاک رفتارها در هر عصر، الگوی رفتاری امام و رهبر الهی همان عصر است. این معنی را در آیه‌ی کریمه‌ی «یوم ندعوا کل اناس بامامهم» [۱۹۹] می‌توان دید. در فرهنگ اسلامی ولایت، روحی است که همبستگی و اتحاد در جامعه‌ی اسلامی حول آن می‌چرخد: «و انه لیعلم أن

[صفحه ۱۵۴]

محلی منها محل القطب من الرحا» [۲۰۰] «قطب الرحا» محوری است که سنگ آسیاب برگرد آن می‌چرخد و بدون آن، گردش سنگ مختل می گردد. در جامعه‌ی اسلامی نیز محور جامعه، امام جامعه است. امامت چون هسته‌ی مرکزی و نگه دارنده و نظم دهنده، کنترل کننده‌ی گردش چرخ‌های جامعه و بازدارنده از حرکت‌های انحرافی است. [۲۰۱] .

۴- تکلیف مداری

انسان در فرهنگ اسلامی عبث و بیهوده خلق نشده «أفحسبتم انما خلقناکم عبثا و أنکم الینا لا ترجعون»، [۲۰۲] بلکه از خلقت انسان هدفی دنبال می‌شود و اسلام برای رسیدن به این هدف، الگوها و شیوه‌های زندگی و در نهایت فرهنگ خاصی را معرفی می کند و مجاز نمی‌شمارد که انسان هر امری را انجام دهد، بلکه او را مکلف به انجام کارهایی می کند که هویتی اصیل و شیوه‌ای خاص و سالم دارند تا هدف از آفرینش او تأمین گردد.

۵- حق مداری و حق گرایی

در فرهنگ اسلامی همه چیز بر محور واقعیت و حق می‌چرخد. اسلام، حق و واقعیت را در زندگی آدمی در چیزهایی می‌داند که او را به تعالی و کمال برساند. در این فرهنگ، هم به محتوای عمل و هم به شیوه‌ی عمل و هم

[صفحه ۱۵۵]

ابزار آن توجه می‌شود. در این فرهنگ هیچ وقت هدف، ابزار حرکت و شیوه‌های گزینشی را توجیه و تأیید نمی‌کند. [۲۰۳] .

سخن از کارآمدی فرهنگ اسلامی را با کلامی از امیرالمؤمنین (ع) به پایان می‌رسانیم:

«الحمدلله الذی شرع الاسلام فسهل شرائعه لمن ورده، و اعز ارکانه علی من غالبه، فجعله امنا لمن علقه و سلما لمن دخله... فهو ابلج المناهج و اوضح الولائج، مشرف المنار، مشرق الجواد، مضیء المصابیح، کریم المضمار، رفیع الغایه، جامع الحلبه، متنافس السبقه، شریف الفرسان» [۲۰۴] .

«ستایش خداوندی را سزاست که راه اسلام را گشود و راه نوشیدن آب زلالش را بر تشنگان آسان فرمود، ستون‌های اسلام را در برابر ستیزه‌جویان استوار کرد و آن را پناهگاه امنی برای پناه برندگان و مایه‌ی آرامش برای وارد شوندگان قرار داد،... اسلام روشن‌ترین راه‌هاست، جاده‌هایش درخشان، نشانه‌های آن در بلندترین جایگاه، چراغ‌هایش پرفروغ و درخشان، میدان مسابقه‌ی آن

پاکیزه برای پاکان، سرانجام مسابقه‌های آن روشن و بی‌پایان، مسابقه دهندگان آن پیشی گیرنده و چابک سوارانند.»

[صفحه ۱۵۹]

فرهنگ و سیاست

تعامل فرهنگ و سیاست

اشاره

واژه سیاست معادل کلمه politic و ریشه‌ی لاتین آن polis است که به معنای شهر و شهروندی و قانون اساسی یا ساختار حقوقی آمده است. [۲۰۵] .

سیاست واژه‌ای عربی و از ریشه (ساس یسوس) گرفته شده است و در لغت به معنای حکومت، ریاست، امر و نهی، سزا و تنبیه، پرورش و پروراندن و پرداختن به امور مردم بر طبق مصالح آنها آمده است. [۲۰۶] .

سیاست در اصطلاح، تعاریف مختلفی یافته است و ارایه‌ی یک تعریف جامع و مانع از آن امری سهل و ممتنع می‌باشد، ولی در جمع بندی، سیاست به معنی مدیریت کلان دولت و راهبرد امور عمومی در جهت مصلحت جمعی و انتخاب روش‌های بهتر در اداره‌ی شؤون کشور، یا علم اداره‌ی یک جامعه‌ی متشکل و یا هنر تمشیت امور مردم در رابطه با دولت، آمده است که ارتباط با زندگی انسان‌ها دارد. [۲۰۷] .

[صفحه ۱۶۰]

در متون دینی نیز، این واژه مکررا به کار رفته است. از جمله اوصافی که در ادعیه و زیارت‌ها برای ائمه اطهار (ع) وارد شده، (ساسهٔ العباده) است. [۲۰۸] از این رو، در مکتب اسلام تدبیر امور جامعه و اعمال سیاست از خصایص رهبران الهی معرفی شده است که به واسطه‌ی آن، انسان‌ها در مسیر هدف خلقت تربیت می‌شوند. بر حسب روایات اسلامی سیاست و حکومت، شعبه‌ای از امامت است و یکی از ویژگی‌های امام، آگاهی به سیاست می‌باشد: «و الامام... مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسه.» [۲۰۹] .

در تمام دوره‌های تاریخ بشری، همه‌ی فیلسوفان، از افلاطون و ارسطو، تا هابس، لاک، روسو و دیگران در پی آن بودند که بحران‌ها، معضلات و تضادهای درون جامعه را ریشه‌یابی کنند و شیوه‌های معقول دستیابی به نظم مطلوب را برای سعادت بشر نشان دهند. هر یک بر اساس بینش و نگرش خاص خود نسبت به انسان، جامعه، حکومت و دیگر پدیده‌ها و مفاهیم و ساخت‌های سیاسی - اجتماعی، آرای خود را تجویز می کردند.

افلاطون، تنها فیلسوفان را واجد شرایط برای حکومت می‌دانست و ارسطو به حاکمیت اکثریت مردم اعتقاد داشت. لاک انسان را موجودی خردمند

[صفحه ۱۶۱]

و آزاد و هابس او را موجودی درنده خوی که همواره باید مهار زده شود، می‌دانست.

رهیافت‌های سیاسی

گروهی تاکیـد بر اصـالت فرد کرده و دسـته‌ای بر اصالت اجتماع اصـرار ورزیده‌انـد. گاهی ماننـد لیبرالیسم، منافع فردی ملاک عمل حکومت‌ها بوده و زمانی مانند سوسیالیسم، منافع جمعی ملاک حرکت در جامعه بوده است.

ایدئولوژی‌ها بر همین روال شـکل گرفته و فلسـفه‌ی سیاسـی خود را تدوین و تبیین کرده‌اند. از این رو، فرهنگ سیاسـی، مجموعه‌ی باورهـا، بینش‌هـا، ارزش‌هـا، معیارها و عقایـدی است که در طول زمان صـیقل خورده و در قالب آنها رفتارها و ساختارهای سیاسـی شـکل گرفته‌انـد. فرهنگ سیاسـی بازتاب نظام سیاسی، فکری و عقیـدتی و تاریـخ زنـدگی افراد جامعه‌ای است که آن را به وجود آورده و از آن تغذیه می‌کنند.

اصولا- زمینه‌ی جنبش‌هـای بزرگ تـاریخی به پایمردی روشـنفکران فراهم شـده است؛ انسان‌هایی که حرفه‌ی آنان اندیشـیدن، تعلیم انـدیشه‌های خود و کسانی که تفکر و انتشار انـدیشه‌هایشان را کاری بنیادی و بنیان‌ساز می‌داننـد، بوده است. به سـخن «آلن دونبوا»؛ اگر «مـارکس»ی در کـار نبـود «لنین»ی به وجـود نمی‌آمـد و اگر «هیوم»ی نبود «هیلـتر»ی ظـاهر نمی‌شـد. دگرگونی در انـدیشه‌ها و ذهنیت‌ها زمینه‌ساز دگرگونی سیاسی است. [۲۱۰] از خلال این آرا و اندیشه‌ها، مکتب‌های مختلف در علوم سیاسی ایجاد شدند که غایت همه‌ی آنها

[صفحه ۱۶۲]

رسیدن به جامعه‌ای است که در آن انسان‌های فارغ از ترس، ظلم، بی‌عدالتی و... در محیطی آرام و پویا به رشد و تعالی برسند.

امروزه در ادبیات سیاسـی، نظریه‌های سیاسی را در قالب دو مکتب «آرمان‌گرایی» و «واقع‌گرایی» تقسیم می‌کنند که هر دو، شاکله‌ی اصـلی روش سـنتی - هنجاری را تشـکیل می‌دهند. هر کدام از دو مکتب از تئوری‌های رقیب و بعضا متعارض حمایت می‌کنند ولی در عین اختلـاف، در نوعی همزیستی به سـر می‌برنـد. اختلـاف اساسـی میان آنها عمـدتا روی پیش فرض‌های آنان در مورد عناصـر تحلیل، یعنی انسان، جامعه و حکومت در سطح ملی و دولت - ملت، جامعه‌ی جهانی و نظام بین‌المللی در سطح کلان است.

از نگاه واقع‌گرایی، اختلاف و کشـمکش در ذات روابط میان افراد و جامعه نهفته است. بنابراین، احتیاط و دوراندیشی همواره حکم می‌کنـد که مـا آمادگی برخورد با چنین وضـعیت‌هایی را داشـته باشـیم. به عبارتی دیگر، آمادگی برای مقابله با مناقشات و بحران‌ها یک ضرورت است و نه یک انتخاب. [۲۱۱] .

برای واقع‌گرایان دو مفهوم اساسـی یعنی قـدرت و امنیت نقش کلیدی دارند؛ با این پیش فرض که بدون قدرت هیچ گونه امنیتی در روابط بین الملل متصور نیست. از این دیـدگاه، آرمان صـلح و یک جامعه‌ی جهانی تابعی است از رقابت میان بازیگران متعدد برای کسب امتیـاز بیشتر و ارتقای منافع ملی در مقابل رقبا و سایر بازیگران. در واقع، پیش فرض این مکتب از وضـعیت جهانی و نظام بین الملل، «هرج و مرج» است؛ به این مفهوم که هیـچ اقتـدار و برتری (به تعبیر لوایتان هابس) برای تضـمین و اسـتقرار نظم وجود ندارد. یعنی نظم

[صفحه ۱۶۳]

موجود در روابط بین الملل، محصول نوعی توازن ظریف قدرتی است که در آن هر دولت یا ائتلافی از دولت‌ها می‌کوشند قدرت دیگران را خنثی کنند.

مکتب ایده‌آلیسم نیز بر وجود اختلاف و کشمکش در روابط بین الملل اعتقاد دارد اما این اختلاف را امری اجتناب ناپذیر و ناشی از شرایط انسانی قلمداد نمی‌کند. یعنی کشمکش به عنوان یک هنجار تلقی نمی‌شود، بلکه عدول از همگونی طبیعی منافع به حساب می‌آید، زیرا پیش فرض آرمان گرایی، سرشت خوب و مسالمت‌جوی انسان است که به زعم واقع گرایان، شرور، خودخواه، زیاده جو و خشن تلقی می‌گردد. این مکتب برای تدبیر روابط اجتماعی و بین المللی به اخلاق متکی است نه منافع. همچنین اعتقادی به کابرد زور برای تأمین منافع ملی ندارد و معتقد است که حیات سیاسی ملت‌ها یک سلسله قوانین و هنجارهایی را الزام‌آور می‌کند که در آن، حقوق، و تکالیف متقابل دولت‌ها در روابط میان آنها معین می‌گردد. این حقوق خود ریشه در قوانین طبیعی دارد که عدول از آنها نه جایز است و نه شایسته‌ی انسان متمدن.

واقع گرایان، به رهیافت‌های تجربی سیاست گرایش داشته و مصلحت و دوراندیشی را راهنمای حرکت خود دانسته و هر واقعه را به مقتضا و اعتبار شأن آن مورد ملاحظه قرار می‌دهند، در حالی که آرمان گرایان هر پدیده یا واقعه را با معیارها و اصول انتزاعی تفکر می‌سنجند.

پست مدرنیست‌های سیاسی با به چالش کشیدن مبانی و پیش فرض‌های مکتب واقع‌گرایی، طرحی جدید در سیاست به راه انداخته و محور کارشان را بر پایه‌ی قدرت و رابطه‌ی آن با دانش قرار داده‌اند. از این جهت، گاهی آنها را سوپر رئالیست قلمداد می‌کنند. ولی آنها برخی مفاهیم اساسی روابط بین الملل، از جمله دولت، حاکمیت و اصل عدم مداخله را قبول ندارند و تاکید آنها عمدتا بر معرفت، دانش (knowledge)، تولید آن و نقش گفتمان مسلط در این

[صفحه ۱۶۴]

فرآیند است. طرفداران پست مدرن به زیر سؤال بردن تفکیک میان قدرت و معرفت مدعی هستند که هر قدرتی ظرفیت تولید دانش مورد نظر را دارد و از این طریق امکان ایجاد سلطه و تنظیم رفتار و اندیشه فرد فراهم می‌گردد و لذا هر معرفتی مبین و مولود نوعی رابطه‌ی قدرت در جامعه است. از دیدگاه آنها بحث و گفتمان و به عبارتی گفتمان حاکمیت نیز محصول رابطه‌ی معرفت و قدرت است که با تفکیک میان خودی و بیگانه مشخص می‌کند که چه کسانی راه به این عرصه (حاکمیت) دارند و کدام افراد یا گروه‌هایی بیرون از دایره‌ی حاکمیت و قدرت قرار می‌گیرند.

پست مدرنیست‌ها در جست‌وجوی یافتن پاسخ به این پرسش هستند که چه فراگردی باعث شد برخی جنبه‌های تاریخ بر دیگر ملاحظات تاثیر گذاشته و موجبات مشروعیت ساختار قدرت کنونی را فراهم آورند. همچنین در روابط بین الملل با تشخیص گفتمان غالب، در پی عواملی هستند که باعث کسب امتیاز برخی دولت‌ها به زیان دولت‌های دیگر شده است.

آن چه مسلم است، در دوران جدید، نظریه‌های سیاسی، اجتماعی و روش‌های شناخت دچار تحول شده‌اند، اما به لحاظ محتوا آنها هنوز در پی شناخت انسان، جایگاه او در جامعه و روابطش با دولت‌ها هستند. [۲۱۲] .

در سال ۱۹۹۹ به وسیله‌ی «گروه محققین اروپایی مطالعات سیاسی» [۲۱۳] پنج نوع وفاق و همبستگی اجتماعی در قالب نظریه‌ی فرهنگی ارایه شد که هر کدام الگوی خاصی با پیش زمینه‌ی فرهنگی در محیط اجتماعی دارند. آنها عبارتند از:

[صفحه ۱۶۵]

فرد گرایی (Individualism)، تقدیر گرایی (Fatalism)
سلسله مراتبی (Hierarchy)، مساوات گرایی (Egalitarianism)
خودسامانی (Autonomy)

هر یک از این گونه‌ها تصویری متفاوت از انسان و محیط ارایه می‌دهند. مثلا فرد گرایان تصویری مقاوم از محیط فیزیکی دارند که قادر است مانند کوه صدای ما را به خودمان انعکاس دهد. البته افراد ممکن است در داوری خود دچار خطا شوند و در رقابت با کسانی که زیرک‌تر و باهوش‌ترند ببازند، اما هیچ هراسی از خطر ندارند، چون طبیعت حدودی را معین کرده است.

بنابراین، هیچ توجیه و ضرورتی برای تحمیل قواعد بیرونی وجود ندارد و انسان از طریق آزمون و خطا راه مناسب برای تبدیل مواد خام به منابع را پیدا می‌کند. انسان از نگاه فرد گرایان، به خویشتن متکی است و معتقد است «دست نامریی» به آنها که رفتارشان به خود و دیگران نفع می‌رساند پاداش لازم را می‌رساند و این فرآیند همواره جامعه را به سمت اخلاق و تعالی سوق می‌دهد. [۲۱۴] .

مساوات گرایان طبیعت را پدیده‌ای شکننده و بسیار پیچیده تلقی می‌کنند که به اندک تحریکی دچار اختلال و ناپایداری می‌شود و همگان باید بیاموزند چگونه در این محیط آسیب‌پذیر زندگی و فعالیت کنند. انسان از دید مساوات گرایان موجودی همراه و همکار است، اما به وسیله‌ی نهادهای سلطه جو و استثمارگر مانند دولت و یا (بازار) به تباهی کشیده می‌شود.

سلسله مراتبی‌ها به طبیعت به گونه‌ای نگاه می‌کنند که استثمار برنامه‌ریزی

[صفحه ۱۶۶]

شده برای توزیع نامتساوی منابع را به فراخور مقام و ظرفیت انسان‌ها تجویز می‌کنند. انسان از دید آنها، نه به خویشتن متکی است و نه به لحاظ سرشت، دیگر خواه و همکار است، بلکه او کسی است که با گناه به دنیا آمده، ولی قابل دستکاری و اصلاح است و این کار به وسیله‌ی نهادهای حمایت کننده ممکن می‌گردد.

در نهایت، تقدیرگرایان معتقدند که سرنوشت انسان به وسیله‌ی دیگران رقم می‌خورد و طبیعت فیزیکی انسان، پدیده‌ای بوالهوس بوده و او را به رنگ‌های مختلف در می‌آورد که ذاتا قابل اعتماد نیستند. [۲۱۵] .

از آن چه گذشت می‌توان گفت، نظریه‌ی فرهنگی که در قالب پنج گروه مطرح گردید به دنبال شناخت زمینه‌ها و فرآیند شکل گیری و بروز الگوهای رفتاری، ارزش‌ها، اعتقادات و ترجیحات ما در زندگی اجتماعی است و معتقد است از این طریق می‌توان رفتار سیاسی انسان را شناخت، چه این که بینش اجتماعی یا جهان بینی ما همواره شیوه‌ی زندگی و نحوه‌ی عمل ما را توجیه و تبیین می‌کند. مثلا- هنگامی که ما اعتقاد به توزیع عادلانه (مساوی) امکانات جامعه داریم و راه حل‌های مساوات گرایانه برای حل معضلات اقتصادی ارایه می‌دهیم، این امر از اعتقادات و ارزش‌های ما سرچشمه می‌گیرد. [۲۱۶] .

بسیاری از اندیشه ورزان علوم اجتماعی معتقدند که عامل فرهنگ زمینه ساز دگرگونی سیاسی و سایر بخش‌های جامعه است. از این دیدگاه دستیابی به قدرت سیاسی ممکن نیست مگر با در اختیار گرفتن قدرت فرهنگی. برخی نظریه پردازان متاخر، فرهنگ‌های سیاسی را به سه دسته تقسیم می‌کنند:

[صفحه ۱۶۷]

۱- فرهنگ «محدود» با ویژگی‌های محلی و سرسپردگی مطلق به قدرت؛

۲- فرهنگ «انقیادی» با ویژگی‌های آگاهی ملی و اطاعت پذیری؛

۳- فرهنگ «مشارکت» که دارای ویژگی‌های آگاهی ملی، آزادی‌های فردی و مشارکت آگاهانه در امور سیاسی و حکومتی است. به عقیده این گروه فرهنگ سیاسی مطلوب، آمیزه‌ای از سه نوع فوق است که در آن، شهروندان در تصمیمات شرکت می‌جویند و فرهنگ سیاسی دموکراتیک آن منعکس کننده‌ی اعتقادات، بینش‌ها، هنجارها و شیوه‌ی استنباطهایی است که مشارکت را تأیید و ترغیب می‌کند. [۲۱۷] .

بعضی از اندیشمندان سیاسی مثل «دیوید موریس» بر این عقیده‌اند که تمام اندیشه‌های سیاسی که در چارچوب مکتب‌های مختلف عرضه می‌شوند به گونه‌ای اجتناب ناپذیر با نوعی ایدئولوژی هم بستر هستند، حتی برخی مدعی‌اند که اساسا فلسفه‌ی سیاسی چیزی جز ایدئولوژی سیاسی نیست. [۲۱۸] .

اندیشه‌ی سیاسی در بستر فرهنگی یک جامعه زاییده می‌شود، شکل می‌گیرد و متحول می‌گردد. روند تکامل این تغییرات از نیروها و چالش‌های درونی تاثیر می‌پذیرد. معمولا کشورهای کهن در سیر حرکت تاریخی خود پیوسته در معرض تهاجم اندیشه‌های گوناگون از محیط بیرونی قرار گرفته و مهد خیزش این افکار و اندیشه‌ها شده و یا محیطی برای آزمون آنها گردیده‌اند. عوامل موثر در توسعه‌ی سیاسی و نوگرایی در قالب متغیرهای فرهنگی

[صفحه ۱۶۸]

جامعه قرار می‌گیرند و در هر نوع دگرگونی، باید آن دسته از سنت‌های ایستا و نا کارآمد را که در طول زمان به صورت عادت ثانوی جامعه درآمده شناسایی کرد و تغییر داد،چرا که رفتار انسان در زندگی فعال و پویای اجتماعی و برقراری رابطه با دیگران متأثر از الگوهای روابط اجتماعی و گرایش‌های فرهنگی است و این دو، ریشه در الگوهای روابط میان فردی و ارزش‌های مشترک و اعتقادات دارند. پیوستن به یک الگوی اجتماعی منجر به پیدایش نوعی جهان بینی می‌شود و متقابلا پیوستن به یک جهان بینی خاص، زمینه‌ی مشروعیت یک نوع روابط اجتماعی وابسته به آن را فراهم می‌کند. پذیرش این روابط جدید با مردود شمردن باورها و اعتقادات قبلی و به ارث رسیده از گذشتگان ممکن است. به قول اگوست کنت: «افراد جامعه‌ی بشر بیشتر زیر سیطره و نفوذ مردگان هستند تا حاکمیت زندگان.» یعنی ریشه‌های عمیق عادات و آدابی که در یک فرآیند تاریخی، به صورت فرهنگ و ارزش‌های غالب جامعه در آمده است به راحتی اجازه‌ی تغییر و تحول در آنها را نمی‌دهد و در مقابل هر نوآوری و عوامل اثر گذار در آنها از خود مقاومت نشان می‌دهد. [۲۱۹] ثبات سیاسی و اجتماعی هر جامعه مدیون ارزش‌ها و باورها و هنجارهای نهادینه شده در آن است. تا زمانی که تغییرات در جامعه در راستای ارزش‌ها و باورهای عمومی صورت گیرد هیچ نوع عکس العملی ظاهر نمی‌شود، ولی به محض انحراف در تحولات اجتماعی و بروز تغایر ارزشی و باوری جامعه، دچار تزلزل هویتی می‌شود که عدم برخورد صحیح آن را به بحران مشروعیت و بحران هویت می‌کشاند. [۲۲۰] .

[صفحه ۱۶۹]

«لوسین پای» یکی از مهم‌ترین نظریه پردازان توسعه‌ی سیاسی، شاخصه‌های توسعه‌ی سیاسی را در موارد زیر می‌شناسد: کارایی بالای حکومت در سیاست‌های عمومی، پاسخگویی به نیازهای جامعه متناسب با شرایط متغییر، پیشی گرفتن الگوهای رفتاری نوین

بر الگوهای رفتاری سنتی، توانایی کسب منابع داخلی و افزایش قدرت ملی. [۲۲۱] .

تعامل‌های بین فرهنگ و سیاست

از آن چه گذشت می‌توان تعامل‌های بین فرهنگ و سیاست و رابطه‌ی این دو را به صورت ذیل خلاصه نمود:

۱- سیاست در مفهوم تدبیر و اداره‌ی کشور، سازمان و خانه، فعلی از افعال انسانی و متکی بر عوامل ارزشی و فکری است و تفاوت سیاست‌ها به تفاوت این عوامل بر می‌گردد.

۲- سیاست، به معنی مدیریت کلان دولت و راهبرد عمومی در مصلحت جمعی و انتخاب روش‌های بهتر در اداره‌ی شؤون کشور، نیازمند اطلاعات از مقتضیات زمانی و مکانی است.

۳- مکتب‌های مختلف سیاسی ناشی از اختلاف بانیان و اندیشمندان فکری در ارتباط با نوع شناخت و دیدگاه آنها از انسان، جامعه و حکومت می‌باشد.

۴- هر نوع تحولی در جامعه بدون ایجاد زمینه‌ی فکری و ارزشی نتیجه‌ی دایمی نمی‌دهد و توسل به زور و اجبار فضای مجازی و موقتی ایجاد می‌کند.

۵- سیاستمداران موفق کسانی هستند که آشنا به ارزش‌ها و اندیشه‌های

[صفحه ۱۷۰]

مردمی باشند و نقاط قوت و ضعف آنها را تشخیص داده و بهترین استفاده را از آنها ببرند.

۶- سیاستمدار واقعی کسی است که با علم به ارزش‌ها و اندیشه‌های همسو با سعادت حقیقی انسان‌ها و آشنایی به نقاط قوت و ضعف محیطی و دریافت نقاط تهدیدآمیز و فرصت‌ها، به ترمیم نقاط ضعف و دفع تهدیدها) با استفاده از نقاط قوت و فرصت‌های به دست آمده می‌پردازد.

۷- مانور و رفتار سیاسی، فرهنگ را به وجود می‌آورد و این فرهنگ در جهت مشروعیت بخشیدن به انواع مشخص رفتارهای سیاسی و تعیین رفتار صحیح به کار گرفته می‌شود.

۸- تغییر ارزش‌ها و باورهای جامعه (فرهنگ) در راستای تغییرات مورد نظر در جامعه و نهادینه کردن آنها، از عوامل موثر در ثبات جامعه به شمار می‌رود؛ به طوری که هر نوع خلل در باورها و هنجارهای جامعه، باعث بحران‌های هویت و مشروعیت می‌گردد.

۹- هیچ مکتب و تئوری را نمی‌توان یافت که خالی از اندیشه و ارزش‌های محوری باشد. حتی مارکس که به ادعای خودش تا حدودی به فرهنگ، کم رنگ نگاه کرده، ادعایی بی‌دلیل است؛ چه آن که اظهار این فکر که در قالب مارکسیم و... ظاهر گردید بر پایه‌ی اصول و ارزش‌های جدیدی بود که تشکیل دهنده‌ی فکری آنها می‌شد و در کلیه‌ی استدلال‌ها به آنها متمسک می‌شدند. [۲۲۲] .

۱۰- پس از چند دهه مناظره و کنکاش سرانجام معلوم شد که اساسا سیاست غیر ارزشی وجود ندارد. به عبارتی، همه‌ی پدیده‌های سیاسی به نوعی

[صفحه ۱۷۱]

در مدار گونه‌ای از ارزش‌های مربوط به انسان در گردش هستند. [۲۲۳] .

۱۱- همه‌ی اندیشمندان سیاسی فهمیده‌اند که بشریت بدون فرهنگ، نه تنها از احساس شرف و حیثیت و احترام ذاتی، بلکه همچنین از داشتن حیات معقول و شایسته و آزادی ارزشی که «اختیار» نامیده می‌شود، محروم می‌گردد. [۲۲۴] .

۱۲- بینش، راهبر اندیشه و عمل است. این بینش است که به طور ناخودآگاه ذهن ما را متوجه مسایل و دغدغه‌های خاصی می‌کند و از میان انبوه مسائل سیاسی - اجتماعی یک یا چندتایی که موافق ملاک‌های ذهنی و ارزشی است گزینش می‌نماید و روی آن تحلیل می‌کند. [۲۲۵] .

۱۳- فرهنگ با نوع انسان زاده می‌شود و با نوع انسان ادامه می‌یابد و بنابراین سرچشمه و بنیادش به عنوان یک سنت، همواره به هستی خود ادامه می‌دهد و چنان رفتار و رابطه‌ای با انسان دارد که گویی دارای سرشتی غیرزیستی است که تنها ظهورش را در رفتارهای سیاسی، اخلاقی و... انسان می‌بینیم. [۲۲۶] .

۱۴- رسانه‌های زیر سلطه‌ی حکومت‌های استعماری با تولیدات فرهنگی سطحی، سرگرم کننده ولی بی‌محتوا، رسالتی جز ترویج و استقرار نظام ارزشی و اعتقادی گروه حاکم ندارند و همواره تلاش می‌کنند با دستکاری در ارزش‌ها و اندیشه‌ها و باورهای ذهنی عامه‌ی مردم، اعتراضات بالقوه‌ی آنها را به

[صفحه ۱۷۲]

رضایت بالفعل تبدیل نمایند.

در مقابل آن، اندیشه ورزان آزاده و روشنفکران حقیقی جامعه تلاش مضاعفی انجام می‌دهند تا این دسیسه‌های شیطانی را افشا نموده و ذهنیت و افکار مردم را نسبت به آن شفاف سازند. به همین دلیل این گروه از اندیشمندان همواره مورد تنفر و کینه‌ی قدرتمندان واقع می‌شوند؛ چه آن که با این تلاش، امنیت مجازی فردی و شخصیتی آنها به خطر افتاده و در معرض تهدید واقع می‌شود.

به طور کلی می‌توان گفت که: هر سیاستی خود، فرهنگ است و هر فرهنگی سیاست است. بدون فرهنگ سیاستی ایجاد نمی‌شود و بدون سیاست و تدبیر، فرهنگ عمومی شکل نمی‌گیرد. چه زیباست این کلام شهید مدرس که «سیاست ما عین دیانت ماست و دیانت ما عین سیاست ماست.»، چه آن که دیانت، تجسم فرهنگ عمومی مذهبی فردی و اجتماعی است و سیاست، نوع شیوه‌ی رفتار و تدبیری برخاسته از این فرهنگ مذهبی و دینی است. اگر این چنین نبود، چه نیازی به مبارزات فرهنگی در قالب سیاست‌ها و متدهای مختلف می‌بود. از این رو، شاخص‌های توسعه‌ی سیاسی در جوامع مختلف بر اساس فرهنگ همان جامعه تعریف می‌شود.

[صفحه ۱۷۵]

فرهنگ و قدرت نظامی

تعامل فرهنگ و قدرت نظامی

اشاره

در تعریف قـدرت نظـامی نظرات متعـددی وجود دارد. متفکران نظـامی، قـدرت نظـامی را «قابلیت‌های فعلی و آتی یا توان نیروهای مسلح یک یا چند کشور متحد در مقایسه با قابلیت‌های فعلی و آتی دشمنان حال و آینده» تعریف کرده‌اند.

بعضـی دیگر آن را «مجموع نیروهای مسـلح یک کشور، توأم با سایر عناصـر قدرت ملی و توانایی زمامداران کشور در به کارگیری این نیرو جهت پشتیبانی از سیاست‌های ملی» توصـیف کرده‌انـد. گروهی دیگر معتقدنـد که قـدرت نظامی هر ملتی عبارت است از: نیروی نظامی تجهیز شده و امکانات ملت برای افزایش قدرت. [۲۲۷] .

به عقیـده‌ی «دبلیو گاتریـچ» قدرت نظامی، آن نمادی از حیثیت ملی است که هیچ کشوری، در صورتی که برای حیثیت خود احترام قایـل باشـد، نمی‌توانـد بـدون آن به سـر برد. ارتش به همراه پرچم، سـرود ملی و سـایر نمادها، در پاره‌ای از موارد به همراه نیروهای هوایی و دریایی به منزله‌ی سمبل استقلال و پیشرفت یک کشور محسوب می‌شود. [۲۲۸] .

[صفحه ۱۷۶]

بسیاری عقیده دارند که قدرت نظامی نه یک وسیله برای بهبود وضعیت اقتصادی بلکه جانشینی برای آن است. از این دیدگاه، ژاپن نمونه‌ی کشوری است که بعـد از جنگ جهانی با هـدف رشـد اقتصادی توانسـته است بـدون داشـتن قـدرت نظامی به رفاه اقتصادی دست یابد. [۲۲۹] .

قدرت در عریان‌ترین شکل خود، عبارت است از استفاده از خشونت و ثروت و دانایی برای واداشتن مردم به انجام کاری خاص و به عبارتی، اعمال نفوذ در دیگران به وسـیله‌ی ابزارها و عوامل مختلف. نوع ابزار و عوامل، تعیین کننـده‌ی مضاف‌الیه قـدرت می‌باشـد؛ مثلا، اگر از عوامل اقتصادی برای اعمال نفوذ اسـتفاده کنیم به آن قدرت اقتصادی گوییم و اگر از عوامل سیاسی مثل دیپلماسی و... برای اعمال نفوذ اسـتفاده شود قـدرت حاصـله از نوع قـدرت سیاسـی خواهـد بود و به همین منوال اگر در اعمال نفوذ در دیگران از ابزار و تجهیزات نظامی استفاده شود در این حالت، قدرت، از نوع قدرت نظامی خواهد بود.

عناصر قدرت نظامی

عناصـر تشـکیل دهنـده‌ی قـدرت نظـامی اعم از سـلاح‌ها و تجهیزات نظامی، کمیت و کیفیت افراد نظامی، رهبری، بودجه‌ی نظامی، پایگاه‌هـا، فنون نظامی، تحرک نیروها و امکانات تـدارکاتی و لجستیکی، نقش موثر در میزان اثرگـذاری این قـدرت در اعمال نفوذ دارنـد. مسـلما در این اثرگـذاری نبایـد عوامـل اثرگـذار خـارجی مثل عوامل ایـدئولوژیک، اقتصادی، روانی و ژئوپلیتیک را نادیـده گرفت. برای مثال، به رغم برخورداری ایالات متحده آمریکا از امکانات و تجهیزات پیشـرفته‌ی نظامی که مبین ابرقدرت بودن آن به شمار می‌رود، این

[صفحه ۱۷۷]

دولت نتوانست در مقابل نیروهای ویتنامی به اهـداف سیاسـی خارجی خود برسد و سـرانجام پس از شـکست‌های پی‌درپی مجبور به فراخوانی نیروهای خود از آسیای جنوب شرقی شد. [۲۳۰] .

«کلدوس نور» نویسنده‌ی کتاب «استعداد جنگی ملل»، زیر ساخت‌های قدرت نظامی را به سه دسته: ظرفیت اقتصادی؛ شامل: مقدار و ترکیب جمعیت، وسعت خاک، منابع زیرزمینی، قدرت تولیدی اقتصادی، درجه‌ی توسعه یافتگی، تکنولوژی و لیاقت ملت در به کار

بردن و استفاده از منابع، شایستگی اداری؛ شامل: مهارت حکومت در استفاده از نیروی انسانی، سازمان‌ها و تولیدات نظامی و غیرنظامی؛ و عوامل محرکه؛ شامل: آمادگی برای شرکت در جنگ و قبول محرومیت اعم از داوطلبانه یا اجباری تقسیم می‌کند. [۲۳۱].

پرفسور «هانس. جی مورگنتا» پیشرو و رهبر مکتب اصالت قدرت در سیاست، هشت عامل را مبنا و زمینه ساز تحقق قدرت ملی می‌داند و آنها را عبارت از: موقعیت جغرافیایی، وجود منابع طبیعی، ظرفیت صنعتی، وضعیت آمادگی نظامی، جمعیت، خصوصیات ملی، روحیه‌ی ملی و کیفیت دیپلماسی می‌داند. یکی دیگر از صاحب نظران در قدرت «رودولف اشتاین متسز» می‌باشد. وی نیز عوامل هشت گانه‌ی جمعیت، وسعت سرزمین، ثروت، تأسیسات سیاسی، وحدت ملی و همبستگی، حفظ حرمت و دوستی با قدرت‌های خارجی، کیفیت اخلاقی و کیفیت فرماندهی را عوامل و زیرساختارهای قدرت نظامی معرفی می‌کند. [۲۳۲].

اگر به طور کلی به عوامل و زیرساخت‌های قدرت نظامی در دیدگاه‌های

[صفحه ۱۷۸]

مختلف نگاه کنیم آنها را به دو دسته‌ی عمومی می‌توان تقسیم نمود:

۱- عوامل طبیعی؛

۲- عوامل انسانی.

عوامل طبیعی آنهایی هستند که انسان در ایجاد آنها نقشی ندارند؛ مانند: جغرافیا، منابع طبیعی و... ولی در ادراک صحیح موقعیت آنها و نوع اثرگذاری و کیفیت استفاده از آنها مؤثر می‌باشد.

عوامل انسانی، آنها هستند که یا ساخته شده‌ی انسان در قالب تکنولوژی، و یا روحیات و حالات انسانی در قالب شجاعت، همگرایی، وحدت و.. می‌باشند.

هر دو عامل طبیعی و انسانی در اثرگذاری خود، متأثر از اندیشه‌ها و ارزش‌ها و باورهای حاکم بر آدمی است. این اندیشه‌ها و باورهای بشری است که او را به طرف استفاده بهینه و یا نامناسب از منابع طبیعی و ساخت تکنولوژی از جهت کیفیت و کمیت و نوع تعلیم و تربیت برای تقویت استعدادهای رفتاری، هدایت می‌کند.

اندیشه‌ها و باورها حتی در رزم سرباز و فرمانده‌ی جنگ تاثیر دارند. در خلال جنگ جهانی دوم دریافتند که جامع نگری و ارتباط نقش فرد به موقعیت‌های دیگر، تاثیر عمده‌ای در نحوه‌ی رزم او دارد. هنگامی که فردی وظایف معین خود را بر اساس هدف‌های کلی‌تر واحدهای وسیع ارتش بفهمد، نه فقط دارای روحیه‌ای قوی‌تر می‌شود، بلکه رفتارش هوشمندانه‌تر می‌گردد. فرد دارای ذهن منطقی و صاحب اندیشه‌ی جامع به طور ویژه‌ای خود را در میان تصویر بزرگی می‌بیند که ارتباط تنگاتنگ بین اجزای آن برقرار است و تلاش می‌کند تا زمینه‌ی ادراک‌های خود را وسیع‌تر نماید. در خلال حمله‌ای از دشمن به موضعی دفاعی، سربازی که تا ۱۰۰ متری محل استقرار مسلسل خودی نفوذ کرده خیلی بیشتر اهمیت دارد تا صدها سرباز دشمنی که در

[صفحه ۱۷۹]

فاصله‌ی ۱۰۰ متری توسط آتش مسلسل‌ها و تجهیزات دیگر زمین گیر می‌شوند. برای مسلسل چی که اهمیت موضع دفاعی را در کل تلاش جنگی نمی‌فهمد و درک درستی از موقعیت ندارد، خیلی سخت است تا از وظیفه‌ای که برایش در نظر گرفته‌اند منحرف

شده و به سوی آن یک نفر تیراندازی نماید. این تغییر رفتار و شیوه‌ی عمل، ارتباط مستقیم با اندیشه و ارزش‌های آن دارد. [۲۳۳] .
در طول هشت سال دفاع مقدس نیز این امر بارها به اثبات رسید که رزمنده و فرمانده‌ای که در کنار هوشمندی و ادراک موقعیت، از روحیه‌ی بالا ـ و ارزش‌ها و باورهای متعالی برخوردار بوده، به همان اندازه در رزم او تاثیر داشته است. این معنی را به خوبی می‌توان در آیات زیر مشاهده نمود:
«ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مأتین و ان یکن منکم مائه یغلبوا الفا من الذین کفروا بانهم قوم لا یفقهون، الان خفف الله عنکم و علم ان فیکم ضعفا، فان یکن منکم مائه صابره یغلبوا مائتین، و ان یکن منکم الف، یغلبوا الفین باذن الله و الله مع الصابرین» [۲۳۴] .
«اگر بیست نفر از شما صبور و پایدار باشید بر دویست نفر از دشمنان غالب خواهید شد و اگر صد نفر بوده بر هزار نفر کافران غلبه خواهد کرد زیرا آنها گروهی بی‌دانش هستند و شما با دین و دانش هستید لذا بر آنها غالب می‌شوید. اکنون خدا بر شما تخفیف داد و دانست که در شما ضعف ایمان راه یافته پس اگر صد نفر صبور و پایدار باشید بر دویست نفر از کافران و اگر هزار نفر بر دو هزار نفر از آنان به اذن الهی غالب خواهید شد (یعنی با وجود ضعف ایمان باز یک نفر مومن بر دو نفر کافر غلبه خواهد کرد) و خدا با صابران (اهل ایمان و

[صفحه ۱۸۰]

یار و یاور) است.»
خداوند در آیه‌ی شریفه، استقامت و پایداری مومنان را به نادانی دشمن (لایفقهون) و ارتقا و ضعف ایمان و دانش مومنان مرتبط می‌داند و این دو، یعنی دانش و ایمان، همان پایه‌های رفتاری انسانی است که فرهنگ و شیوه‌ی عمل نامیده می‌شود.
اندیشمندان جهان در بعد شناخت قدرت ملی و عناصر تشکیل دهنده‌ی آن، تئوری‌ها و نظرات گوناگونی ارایه کرده‌اند. با وجود آن که در این نظریه‌ها اختلاف نظر جزیی در عوامل و عناصر تشکیل دهنده‌ی قدرت و اقتدار ملی مشاهده می‌شود، همه‌ی آنها بر این نکته اتفاق نظر دارند که قدرت نظامی یکی از عناصر اصلی و بنیادی قدرت ملی است. تا قبل از جنگ جهانی دوم قدرت نظامی، قدرت تعیین کننده بود، به نحوی که هر جا صحبت از قدرت ملی به میان می‌آمد، قدرت نظامی در اذهان متبادر می‌گشت و در حقیقت، قدرت نظامی را مترادف قدرت ملی می‌دانستند. در شرایط فعلی، در اولویت عناصر تشکیل دهنده‌ی قدرت ملی جابه‌جایی به وجود آمده و مسایل اقتصادی را در رأس آن قرار داده‌اند و برای دستیابی به آن از ابزار فرهنگ سازی استفاده می‌کنند. لکن واقعیت امر این است که قدرت نظامی هنوز هم اهرم نیرومندی است که دولت‌ها در جهت حمایت از سیاست‌های ملی در تحمیل اراده‌ی سیاسی کشور - چه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم - با توجه به خاصیت بازدارندگی، از آن بهره می‌جویند. شواهد نشان می‌دهد که با فروپاشی شوروی سابق و برقراری نظام جدید جهانی، جایگاه و اهمیت قدرت نظامی مستحکم‌تر شده است. استفاده از ابزار نظامی جهت آزادسازی خاک کویت، حمله‌ی کشورهای عضو ناتو به یوگسلاوی و یورش آمریکا به افغانستان و سودان گواه این امر می‌باشد.
قدرت نظامی در زمان حال اصولا در انحصار حکومت‌ها و برای دفاع از

[صفحه ۱۸۱]

کشور در مقابل تجاوزات خارجی و خرابکاری‌های داخلی است. بنابراین، قـدرت نظامی عبارت از ابزار قانونی برای اعمال خشونت و زور است و حکومت از این وسیله در روابط بین الملل و در صورت لزوم، به منظور برقراری امنیت داخلی استفاده می کند. تعریف فوق بر این پایه استوار است که قدرت نظامی نیرویی با هدف مشخص و برای انجام کار ویژه است، یعنی یکی از ابزارهای حکومت است که در زمان مناسب برای تحصیل اهداف ملی از آن استفاده می‌شود.

رهیافت‌ها در قدرت نظامی

از زمـان «کلاـوزویتس» رسم بر این بوده است که نیروی نظـامی در زمره‌ی تکنیک‌های بی‌شـمار کشورداری و در کنار دیپلماسـی، تحریم اقتصادی، تبلیغات و غیره قرار گیرد. [۲۳۵] .
بـا توجه به واقعیت‌هـای دنیـای کنونی، اکثر دولتمردان قـدرت نظـامی را پیش نیـازی برای بقای ملی قلمـداد می کننـد. شواهـد نشان می‌دهـد که هنوز هیـچ جایگزینی برای نگرش‌های ناشـی از چگونگی مـدیریت حکومت بـدون وجود نیروهای نظامی وجود ندارد. حتی کشورهای بی‌طرف و بـدون جاه‌طلبی‌های بزرگ این ضـرورت را احساس کرده‌انـد که مسلح باقی بمانند. اندیشـمندان روابط بین الملل عوامل متعددی برای ضرورت وجود قدرت نظامی بر می‌شمارند:
الف: حق حاکمیت کشورها
جهان امروز، مجموعه‌ای از کشورهای دارای حق حاکمیت را در خود

[صفحه ۱۸۲]

جمع کرده است. این کشورها با برخورداری از قـدرت حق حاکمیت، بی‌وقفه در تلاش مضاعفی برای دستیابی به منابع کمیاب بوده و در این عرصه رقابت شدیدی با هم دارند. آنها نیروهای مسلـح را به عنوان وسـیله‌ای غیرقابل چشم پوشـی برای تحصـیل منافع ملی محسوب می کننـد. قدرت نظامی اهمیت خود را به منزله‌ی یک سـلاح مفید برای بقا در چنین محیط خشن و بیرحم به ثبوت رسانده است.
«مایکل روارو» می گوید: ظرفیت کشورها برای دفاع از خود و تمایل آشکارشان برای این کار، چارچوبی اساسی برای مذاکرات بین المللی فراهم می‌آورد. قـدرت نظامی، جزو جدا نشدنی نظم بین المللی نسـبتا شـکننده‌ای است که وابسـته به نظام بین المللی است و تصور این نکته مشـکل است که در صورت فقـدان چنین قـدرتی، چگونه می‌توانـد روابـط بین الملل را راهبری و نظم بین المللی را حفظ کرد. [۲۳۶] .
ب - تاثیر قدرت نظامی در نفوذ سیاسی
امروزه کمتر کسـی می‌توانـد منکر وجود رابطه‌ی بین قـدرت نظامی و نفوذ سیاسـی باشـد. با نفوذترین کشورهای جهان، صاحبان پر قدرت‌ترین نیروهای نظامی هسـتند و برد نفوذ سیاسـی آنها به میزان توانایی و فشار قدرت نظامی‌شان بر می گردد. به اعتقاد «مائوتسه تونگ»، قـدرت سیاسـی از دهانه‌ی لوله‌ی تفنگ بیرون می‌آید. [۲۳۷] امـا اسـتثنای ژاپن در این میان قابل تأمل است؛ کشوری که با ابزار اقتصادی توانسته، نفوذ گسترده‌ای بر کشورها ایجاد نماید. به هر حال جای

[صفحه ۱۸۳]

پرسش باقی است که تا کی و تا کجا و تحت چه شرایطی این رونـد توسـعه‌ی اقتصادی و به تبع آن افزایش نفوذ سیاسـی برای این کشور مقدور خواهد ماند؟

پ – سوابق تاریخی اعمال خشونت

گذشـته‌ی محنت بـار تاریـخ گویـای این واقعیت است که کشورهـای فاقـد نیروی مسـلح قوی، همواره مورد تاخت و تاز کشورهای دیگر قرار گرفته و همیشه آسیب‌پذیر و مورد تهدید بوده و خسارت‌های جبران ناپذیر دیده‌اند.

از این جهت کشورهـا همواره در طول تاریـخ برای دفـاع و حفظ کیان و موجودیت خود، به تهیه‌ی نیروهای مسـلح پرداخته و تلاش نموده‌انـد قوی‌ترین ارتش را به وجود بیاورنـد. به همین دلیـل افرادی مثـل «هـدلی پول» هرگونه پیشـنهاد برای رهـایی جهـان از شـر نیروهـای نظـامی را به عنوان انحراف در انـدیشه‌ی روابط بین الملل و پرت افتادن از نکات اصـلی و شایسـته‌ی آن محکوم می‌کننـد. [۲۳۸].

در مقابـل گروه اول، گروه‌هـایی هسـتند که اهمیت قـدرت نظـامی را زیر سؤال برده و دلایل زیادی برای کاهش و حتی حـذف آن آورده‌اند؛ مانند:

الف: گسترده‌تر شدن احساس ناامنی

افزایش قدرت نظامی، موجب افزایش امنیت نمی‌گردد. این که تصور می‌شود با افزایش ابزار و تجهیزات نظامی بتوان احساس امنیت را گسترش و ارتقا داد، سخنی است که به دلایل زیادی امروزه رد شده است. ماهیت وجود عناصر قدرت نظامی و افزایش ابزار آن، نه تنها موجب کاهش ترس و ناراحتی

[صفحه ۱۸۴]

نمی شود، بلکه به علت افزایش قدرت ناشـی از ابزار، زمینه‌ی بروز ناراحتی و خشونت و سـلطه‌جویی را فراهم می‌آورد. این احساس ناشـی از این پنـدار است که انسان طبیعتا شایسـته‌ی آن نیست که قـدرت نامحدود به او بسپارند و آنان که زمام قدرت را به دسـت می‌گیرنـد احتمال دارد به درنـدگان خونخوار مبـدل گردنـد و حکومت ضـرور تا باید وجود داشـته باشد تا جلوی انسان را بگیرد و انگیزه قدرت‌طلبی وی را مهار کند و... [۲۳۹].

سرمـایه گـذاری در بخش نظـامی برای افزایش امنیت، تابع بازده‌ی نزولی است یعنی سـرمایه گـذاری در بخش‌های نظامی تا حـدی باعث افزایش سـطح امنیت در جامعه می‌گردد و این افزایش تا سـطح نقطه‌ی) A (در نمودار ۵ ادامه می‌یابـد ولی بعد از آن هر نوع سرمایه گذاری نه تنها باعث ارتقای سطح امنیتی نمی شود، بلکه موجب کاهش آن می‌گردد.

ب: افزایش قدرت تخریبی سلاح‌ها

رشد تکنولوژی تسـلیحاتی در دو بعد نرم افزاری و سـخت افزاری باعث ایجاد تجهیزاتی شده که از نظر قدرت تخریب، چندین برابر بمب انهدامی در هیروشیماست. این روند رشد تخریبی، سبب شده که گروهی از اندیشمندان برای

[صفحه ۱۸۵]

نجات بشـریت از این فاجعه‌ی انسانی به مخالفت با تولیـد سـلاح‌های کشـتار جمعی بپردازنـد و اظهار کننـد که تاثیر قـدرت تخریبی سلاح‌های هسـته‌ای در جانداران و اشیا به حدی است که از دیدگاه عقلانی نمی‌توان آنها را در شمار ابزار قابل استفاده در سیاست

به شمار آورد. بر همین اساس گفته‌اند که هیچ هدف سیاسی قابل تصوری وجود ندارد که پیگیری آن، تولید و استفاده از این سلاح‌های مخرب را توجیه کند. در افکار عمومی، باور حاکم این شده است که هرگونه استفاده از سلاح هسته‌ای مترادف با آخرین روز زندگی بشر است. [۲۴۰] .

پ: ناتوانی در مقابله با کشمکش‌های اعتقادی

در تنازعات و مناقشات اعتقادی، ابزار نظامی هیچ نوع کارایی ندارد. بر این اساس، ایده‌ها و نظریات را نمی‌توان به زور اسلحه از بین برد و تجربه‌ی تاریخی بیانگر این واقعیت است که ملت‌ها و گروه‌هایی که دارای اعتقادهای ملی و بنیادی بوده‌اند پایمردی زیادی در مقابل حملات نظامی از خود نشان داده و می‌دهند.

بدین ترتیب، هر دو گروه موافقان و مخالفان گسترش قدرت نظامی با دید خاصی که از انسان، جامعه، حکومت، طبیعت و نقش انسان در این میان دارند به اظهار نظر در خصوص گسترش قدرت نظامی و نفی و یا کاهش آن می‌پردازند. این اظهار نظرها در خصوص قدرت نظامی در قالب سخنرانی، نقد و بررسی و نوشتن مقالات و حتی به صورت راهپیمایی ابراز می‌گردد. چنان که می‌دانیم از عوامل موثر در قدرت نظامی یک کشور تعلیمات نیروهای مسلح، نوع، کیفیت و کمیت تجهیزات آن کشور است که همه در راستای استراتژی نظامی آن تدارک دیده می‌شوند. همچنین در فرآیند شکل گیری استراتژی

[صفحه ۱۸۶]

نظامی، منافع، ارزش‌ها و باورهای عمومی جامعه خصوصا رهبران جامعه، از عناصر کلیدی و تعیین کننده به شمار می‌روند.

این که کشوری مثل ژاپن از گسترش نیروهای مسلح خودداری نموده و گسترش توان و قدرت خود را در مسایل اقتصادی می‌داند، و یا کشوری مثل امریکا بر پایه‌ی استراتژی بحری اقدام به ساختن ناوهای جنگی و اتمی می‌نماید و... همه برخاسته از نوع نگرشی است که از نقش خود در جهان دارند. این شیوه‌ی نگرش و عمل چنان که گذشت چیزی غیر از فرهنگ نیست؛ یعنی ژاپنی‌ها به دنبال شکست در جنگ دوم جهانی و اجبار متفقین بر خلع سلاح و نداشتن نیروی نظامی، چنین شیوه‌ای را برای حیات جمعی و فردی جامعه انتخاب کرده‌اند و امریکایی‌ها بر اساس فرهنگ خاص خود - فرهنگ کشورهای فاتح جنگ -، اقدام به تهیه‌ی چنین قدرت نظامی نموده‌اند.

به بیان دیگر، فرهنگ هر جامعه، تعیین کننده‌ی استراتژی کلی نظام، و در نتیجه، استراتژی نظامی یک کشور است؛ استراتژی‌ای که بر پایه‌ی آن، سیاست‌ها و خط مشی‌های کلی و اجرایی تدوین و به اجرا گذاشته می‌شود.

تفاوت عمده‌ای که در به کارگیری و رشد تجهیزات از نظر کیفی و کمی دیده می‌شود به تفاوت فرهنگی آنها بر می‌گردد؛ چه این که، کشورهای مختلف از نظر خصوصیات ملی و باورهای اجتماعی با هم تقاوت دارند و این خصوصیات در ارزیابی قدرت نظامی و نقش آن تاثیر می‌گذارد. [۲۴۱] طریقه‌ی اندیشیدن و نحوه‌ی عمل مردم یک کشور در پیشبرد مقاصد آن نقش مهمی دارد. تعلیم و تعلم، برخورداری از بینش علمی و سیاسی مردم یک کشور در تشخیص صحیح موقعیت ژئوپولیتیکی و درک درست منافع ملی خود بسیار

[صفحه ۱۸۷]

مهم و موثر است. امروزه در اکثر کشورها اهمیت این مساله درک شده است و سرمایه‌گذاری‌های سنگینی در جهت توسعه‌ی بینش

و آگاهی مردم در زمینه‌ی آموزشی و تربیتی صورت می گیرد. [۲۴۲] .
امروزه زور و ثروت به میزان حیرت انگیزی به دانایی و دانش وابسته است، به نحوی که فرانسیس بیکن آن را معادل دانایی می‌داند. [۲۴۳] نیروهای نظامی تا دیروز پیرو اصل گسترش نیروی مشت بدون استفاده از مغز بودند، ولی امروزه تقریبا به مغز و اندیشه وابسته شده‌اند؛ تکنولوژی‌های تسلیحاتی و مراقبتی مدرن، همه از عناصر الکترونیکی غنی اطلاعاتی ترکیب یافته‌اند و هواپیماهای جنگنده امروزی کامپیوترهای پرنده هستند و حتی کوچک‌ترین وسایل نظامی با کمک کامپیوترهای فوق العاده هوشمند ساخته می‌شود. امروز منابع نظامی به دنبال دستیابی به تراشه‌های استنتاج یک میلیونی در هر ثانیه هستند، لذا با قاطعیت می‌توان گفت منطق، استنتاج، معرفت شناسی و به سخن کوتاه، کار مغزی و فکری انسان و ماشین، امروزه پیش شرط قدرت نظامی است.

تأثیر فرهنگ در قدرت نظامی

در یک جمع‌بندی می‌توان تاثیر فرهنگ در قدرت نظامی را به صورت زیر آورد:
۱- اندیشه و ارزش‌ها جهت دهنده‌ی آرمان‌ها و اهداف کلی کشور می‌باشد.
۲- از عوامل موثر در استراتژی کلان کشور، فرهنگ، اندیشه‌ها، ارزش‌ها، باورهای رهبری و فرهنگ جمعی است.

[صفحه ۱۸۸]

۳- استراتژی نظامی در راستای سیاست‌ها، خط مشی‌ها و استراتژی کلان کشوری تدوین می گردد.
۴- کلیه خریدها و اقلام و نوع تکنولوژی، ارتباط و وابستگی کلی به استراتژی، خط مشی‌ها و سیاست‌های کلی نظام دارد.
۵- اندیشه‌ها و ارزش‌ها تاثیر مستقیم در روحیات و رفتارهای فرماندهی و سرباز دارند.
۶- عوامل فرهنگی، از یک جهت مانع بزرگی در طراحی، تولید و نگه‌داری سیستم‌های تسلیحاتی و همچنین عملیات نظامی می‌باشند. و از جهتی، از عوامل موثر در توسعه و رشد تولیدات و سیستم‌های تسلیحاتی و عملیات نظامی هستند. [۲۴۴] .
۷- عوامل و عناصر قدرت ملی در دو بعد طبیعی و انسانی، ارتباط مستقیم با ادراک صحیح و ارزش‌های حاکم بر انسان دارند.
۸- بهترین نوع قدرت، از کاربرد دانایی حاصل می‌شود، یعنی با به کارگیری دانایی و دانش با کم‌ترین مقدار منابع قدرت، به اهداف مورد نظر دست می‌یابیم. [۲۴۵] .
۹- اگر استراتژی مشخصی وجود نداشته باشد و یا استراتژی موجود اصولی نباشد، اهداف جامعه‌ی عمل نخواهد پوشید و فرآیند دستیابی به تسلیحات سمت و سوی مشخص و قاطعی نخواهد داشت.
۱۰- اگر فرآیند دستیابی به تسلیحات فاقد کارایی لازم باشد، بنیان اهداف دست یافتنی سیاست و استراتژی منطقی، سست شده و رو به تحلیل می گذارد؛

[صفحه ۱۸۹]

زیرا در نبود تسلیحات مناسب، هیچ یک از اهداف سیاست و استراتژی تحقق نخواهد یافت. علاوه بر این، از حداکثر توان نظامی کشور نیز استفاده‌ی بهینه به عمل نمی‌آید.
۱۱- اگر صنایع نظامی یک کشور به دست فراموشی سپرده شود و یا سرمایه‌گذاری صورت گرفته در این زمینه از روی برنامه‌ریزی

مشخص و جامع نباشد نمی‌توان به تسلیحات پیشرفته‌ای که بتواند به موقع و به نحو احسن در خدمت تحقق اهداف سیاسی - استراتژیک باشد، دست یافت.

۱۲- اگر آموزش‌های نیروهای مسلح در زمان صلح از روی اندیشه و دانایی، هدفمند و برنامه‌ریزی شده و متناسب با شرایط آتی نباشد، نمی‌توان در شرایط بحرانی از نیروهای مسلح در راستای اهداف سیاسی - استراتژیک استفاده‌ی بهینه نمود. [۲۴۶] .

در نتیجه، فرهنگ با دو پایه‌ی دانایی و ارزش، سازنده و جهت دهنده‌ی تمام فعالیت‌های فیزیکی و روانی نیروهای مسلح می‌باشد. بدون برنامه‌ریزی استراتژیک نمی‌توان به توان و آمادگی رزمی مناسب و کارآمد دست یافت؛ برنامه‌ای که مهم‌ترین جزء آن را شناخت محیط داخلی و بیرونی، برای دستیابی به نقاط قوت و ضعف درونی و بیرونی در دو بعد شناختی و ارزشی تشکیل می دهد.

[صفحه ۱۹۳]

فرهنگ و امنیت ملی

تعامل فرهنگ و امنیت ملی

اشاره

امنیت یک مفهوم چند وجهی است و به همین جهت درباره‌ی معنای آن اختلاف نظر زیادی وجود دارد. تعاریف مندرج در فرهنگ‌های لغت درباره‌ی مفهوم کلی امنیت، بر روی آزادی از ترس یا احساس ایمنی که ناظر بر امنیت مادی و روانی است، تاکید دارد. احساس ایمنی و آزادی از ترس، اغلب شامل قرار گرفتن در معرض حداقل تغییرات است. این که کدام تغییر باعث تهدید امنیت می گردد، بحث‌های مهم و متداولی به وجود آورده است. به طور کلی چنان چه تغییر، تدریجی و تکاملی باشد و از داخل ناشی شود و به طور مستقیم متوجه بقا و یا راه و روش بنیادی زندگی نباشد، غیر تهدیدآمیز و مشروع است. برعکس، موقعی که تغییر گسترده، سریع، شدید و ناشی از خارج بوده و یا به طور مستقیم متوجه بقا و و موجودیت یا روش زندگی باشد، به احتمال زیادی تهدیدآمیز و غیر مشروع شده و باعث هراس و ناأمنی می گردد. به علاوه، تغییر وقتی با تقویت قدرت همراه شود به احتمال زیاد به تأمین امنیت کمک می کند، ولی تغییری که همراه با از دست دادن کنترل باشد به ناأمنی می‌انجامد. [۲۴۷] .

امنیت ملی برای هر کشوری به مفهوم وجود شرایطی است که در آن

[صفحه ۱۹۴]

کلیه‌ی نیازها، ارزش‌ها و منافع حیاتی آن کشور از خطرات و تهدیدات گوناگون داخلی، خارجی، فرامرزی و طبیعی در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و زیست محیطی به طور نسبی در امان باشند. بدیهی است نیازها، ارزش‌ها و منافع حیاتی هر ملت و هر کشوری دارای مصادیق بارزی هستند و چنان چه عناوین آنها در تشریح مفهوم امنیت به کار برده شوند، تعریف جامع تر و روشن‌تری از امنیت ملی به دست می‌آید. بر این اساس، امنیت ملی به مفهوم وجود شرایطی است که در آن افراد ملت از خطر هر گونه تهدیدی نسبت به حفظ تمامیت ارضی، استقلال، وحدت ملی، نهادهای حکومتی، ثروت‌های ملی، اقتدار ملی، اعتبار ملی، عقاید، مقدسات، مال، معیشت، حیثیت، ناموس، جسم، جان، حقوق اساسی و به طور کلی تأمین همه‌ی ارزش‌هایی که در گستره‌ی

چتر منافع ملی قرار دارند، در چارچوب قوانین کشور به طور نسبی اطمینان حاصل نمایند. [۲۴۸] .

ویژگی‌های امنیت ملی

مفهوم امنیت ملی دارای خصوصیات و ویژگی‌هایی است که آن را از سایر مفاهیم هم ردیف خود متمایز می‌سازد. برخی از این خصوصیات به مفاهیم مختلف رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی که امنیت ملی نیز از آنهاست باز می‌گردد و برخی دیگر به طور اخص منحصر به مفهوم امنیت ملی است؛ مانند:

۱- تحول پذیری؛

۲- نسبی بودن؛

۳- ذهنی و ادراکی بودن؛

۴- برخورداری از سطوح مختلف. [۲۴۹] .

[صفحه ۱۹۵]

نوع نگاه به ماهیت و محتوا و عوامل اثرگذار در امنیت و همچنین سطوح مختلف آن باعث شده تعاریف متعددی از آن وجود داشته باشد که در این مورد به دور تعریف اشاره می‌شود:

شرایط و فضای ملی و بین المللی است که ملت در چارچوب آن می‌تواند اهداف و ارزش‌های حیاتی مورد نظر خویش را در سطح ملی و بین المللی گسترش دهد و یا دست کم آنها را در برابر تهدیدات داخلی و خارجی و دشمنان بالقوه و بالفعل حفظ نماید. [۲۵۰] .

مبنا و انگیزه‌ی اصلی رفتار و سیاست کشورها در صحنه‌ی بین المللی. [۲۵۱] .

رهیافت‌ها در امنیت ملی

از قدیم الایام در خصوص امنیت ملی دو دیدگاه عمومی وجود داشته است؛ در یک دیدگاه توجه عمده به نگرش‌ها، باورها، انگیزه‌ها و ملاک‌هاست که از آن به دیدگاه ذهن گرایان یاد می‌شود. از دید این گروه، امنیت ملی پدیده‌ای ذهنی و فاقد مفهوم عینی و واقعی است و به اولویت‌های متفاوتی تجزیه‌پذیر است. امنیت ملی از این دیدگاه، مترادف با تصمیمات اقتدارآمیز تصمیم گیرندگان اصلی سیاسی در جهت تعیین نیازها و خواسته‌های کشور، می‌باشد. به عبارتی، تصمیم‌ها و اقدام‌های سیاسی تصمیم گیرندگان سیاسی، معیارهایی هستند که باید منافع ملی و امنیت ملی بر اساس آنها مورد ارزیابی قرار گیرد. هانتینگتون از نظریه پردازان اصلی این دیدگاه می‌باشد و امنیت ملی را مترادف با مجموعه‌ی منافعی می‌داند که تصمیم گیرندگان ملت انتخاب

[صفحه ۱۹۶]

می‌نمایند. [۲۵۲] .

گروه دوم افرادی هستند که امنیت ملی را مساوی عوامل و منابع حیاتی کشور می‌دانند که در عالم واقع تحقق خارجی دارند و حفظ

موجودیت و ارتقای آنها ملاک اصلی تحقق امنیت ملی در جامعه می‌باشد. از دید این گروه امنیت، مفهومی است تجزیه‌ناپذیر که قدرت، ضامن بقا و پویایی آن می‌باشد. همچنان که اندیشمند اصلی این دیدگاه می‌گوید: «در طول تاریخ، ملت‌ها به طور روزافزونی در صدد استفاده از قدرت برای کنترل افکار انسان‌ها بوده‌اند تا کسب قلمرو ارضی.» [۲۵۳] .

نکته‌ی قابل توجه در دو دیدگاه این است که هر دو به اعتقاد و شناخت خویش، امری را ملاک امنیت ملی می‌دانند که آن، در اولی تصمیم رهبران سیاسی، و در دومی مجموع منافعی است که تصمیم گیرندگان انتخاب می‌کنند.

همچنین در هر دو دیدگاه، توجه عمده به ملاک و معیارهایی است که باید در رفتارها رعایت گردد.

برگشت هر دو رهیافت به نوع و محتوای تصمیم است؛ تصمیمی که بر اساس نمودار ۳، نوع و چگونگی آن بستگی به حوزه‌ی معرفتی و ارزشی دارد و در این حوزه، عواملی که زیرساخت‌های اصلی، شیوه و نوع رفتار و کردار و گفتار و در یک کلام فرهنگ شخص را می‌سازند، قرار دارند.

[صفحه ۱۹۷]

مولفه‌های امنیت ملی

امنیت ملی دارای مولفه‌ها و یا ابعاد نظامی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و زیست محیطی است و تحقق آن مستلزم ایجاد امنیت در تمام سطوح و ابعاد است. به معنای دیگر امنیت ملی، نتیجه و برآیند مجموع بردارهایی است که از این ابعاد شش گانه ایجاد می‌شود.

تأثیر مولفه‌ی فرهنگی در میان مولفه‌های دیگر از همه بیشتر و مشخص‌تر است چون این مولفه ضمن این که در سایر مولفه‌ها نقش اساسی دارد در جمع‌بندی و مجموع آنها نیز اثر گذار است. چنان که گذشت سیاسی و خط مشی‌های سیاسی بر اساس نوع اندیشه و ارزش‌ها و باورهای رهبران سیاسی و جمعی تدوین و پیگیری می‌شود و همچنین مسایل اقتصادی و استفاده از منابع کمیاب و بهره‌برداری از تکنولوژی‌های وارداتی و یا نحوه‌ی توزیع درآمد به نوع نگرش اقتصاددانان جامعه برمی‌گردد. در بحث نظامی نیز گفته شد ظهور قدرت نظامی در نیروهای نظامی و ابزار و تجهیزات آنها در راستای توان و آمادگی رزمی است و نیز تربیت و آموزش نیروها و نوع خرید و سرمایه‌گذاری در تولید تجهیزات نظامی وابستگی تام به نگرش رهبران سیاسی و روحیات و باورهای جمعی دارد.

چنان که ملاحظه می‌شود جهت‌گیری مسایل سیاسی، اقتصادی، نظامی و... ارتباط مستقیم با ارزش‌ها و باورها و نوع نگرش و دانایی رهبران جامعه و آحاد مردم و هویت ملی دارد و ضرورتا هرچه آنها انطباق بیشتری با هم داشته باشند، به همان نسبت جامعه در آرامش فکری، روحی، سیاسی و اقتصادی خواهد بود. بالطبع مردم وقتی تنشی در مسایل مختلف کشوری احساس نکرده باشند، این احساس تبدیل به امنیت خواهد شد.

[صفحه ۱۹۸]

امنیت سیاسی و اقتصادی

امنیت سیاسی زمانی حاصل می‌شود که تهدیدی علیه آزادی‌های سیاسی افراد، احزاب، ساختارهای سیاسی، فعالان سیاسی، مسئولین حکومتی و روند مطلوب و اثربخش اداره‌ی امور داخلی و خارجی کشور وجود نداشته باشد.
امنیت اقتصادی زمانی است که افراد جامعه برای پاسخگویی به نیازهای اساسی خود در ابعاد اشتغال، معیشت، مسکن، پوشاک، آموزش، بهداشت و درمان، درآمد اقتصادی مطلوبی داشته باشند و دولت نیز با برخورداری از رشد فزاینده و با دوام تولید ناخالص ملی قادر باشد هزینه‌های برنامه‌های عمرانی خود را با توجه به ضرورت‌های آتی جامعه تامین نماید.

امنیت اجتماعی

امنیت اجتماعی به مفهوم وجود شرایطی است که در آن، آرامش خاطر جامعه در برابر تهدیدات نسبت به سلامت جسم و جان، مال، معیشت، آموزش، مسکن و تمامی ارزش‌های مادی و معنوی افراد و گروه‌های اجتماعی در چارچوب قوانین کشور به طور نسبی تامین گردد.

امنیت نظامی

امنیت نظامی زمانی به دست می‌آید که کشور از خطر تهدیدات نظامی در امان باشد و این در شرایطی است که ضمن برخورداری از قابلیت‌های اقتصادی، علمی، تکنولوژیک، انسانی، عمق استراتژیک و رهبری قوی، دارای نیروهای مسلح با توان رزمی نسبی برتر برای پاسخ‌گویی به تهدیدات بالقوه و بالفعل موجود علیه کشور باشد.
امنیت زیست محیطی از به خطر نیفتادن یا عدم تهدید محیط زیست

[صفحه ۱۹۹]

انسان و عدم اختلال در شرایط مختلف اقلیمی و جوی ایجاد می‌شود. [۲۵۴].

امنیت فرهنگی

امنیت فرهنگی مهم‌ترین بعد امنیت ملی است و زمانی ایجاد می‌شود که مردم در شیوه‌ی زندگی خود و آداب و رسوم عمومی احساس تزلزل و سستی نداشته باشد. عوامل فرهنگی در هر جامعه‌ای معمولا عمومی هستند؛ به گونه‌ای که پذیرش و یا رد آنها در مقیاس وسیع بدون اتکا به افراد جامعه، باید با استدلال صورت گیرد. به عنوان مثال تعیین وظایف زنان و مردان در کانون‌های خانوادگی در هر جامعه‌ای به گونه‌ای مشابه و بر اساس باورها و آداب مورد قبول افراد همان جامعه صورت می‌گیرد. نوع تغییر در مشی و شیوه‌ی زندگی بین دو طرف نیازمند استدلال دو طرفی است تا بر اساس این استدلال و حصول شناخت و باور جدید، روش قبلی زندگی کنار گذاشته شده و شیوه‌ی جدیدی جایگزین گردد.
چنان که در بحث تعاریف هویت فرهنگی و نقش فرهنگی گذشت، فرهنگ، پایه و اساس زندگی جوامع را تشکیل می‌دهد؛ چه آن که رفتار و کردار انسان‌ها از باورها و اندیشه‌های آنها سرچشمه می‌گیرد. فرهنگ به مثابه ریشه‌های درخت زندگی جوامع می‌باشد و تقویت این درخت به تقویت ریشه‌های تنومند آن بر می‌گردد. تقویت امنیت فرهنگی نیز به منزله‌ی قوی ساختن و قوام بخشیدن به ریشه‌ها و حیات جامعه است؛ ریشه‌ای که از عقاید، خلقیات، قوانین، ادبیات، علوم، فنون، آداب و سنن، حوادث تاریخی

و... سیراب شده و تنومند می‌گردد و در شاخه‌های کرداری و رفتاری آن نشو و نمو کرده و ثمرات مختلفی را به جامعه ارزانی می‌کند.

[صفحه ۲۰۰]

این ثمرات در اشکال متعدد سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی ظاهر می‌شوند. جامعه‌ای که از رفتار سیاسی سیاستمدارانش در رنج است و یا جامعه‌ای که آحاد جامعه‌اش در زیر چرخ فسادهای مالی و تبعیضات اقتصادی و توزیع ناعادلانه درآمد له می‌شود و یا قدرت نظامی‌اش از جهت تجهزات نظامی، وابستگی به غیر دارد و روحیات نیروهای مسلح آن تنزل یافته و آداب و رسوم اجتماعی‌اش متزلزل شده و خود را در یک بحران هویت و مشروعیت می‌بیند، بی‌شک گرفتار خوف و ترس رفتاری، معیشتی، حفظ استقلال و تمامیت ارضی، و اخلاقی می‌گردد که حاصلی جز ناأمنی برای جامعه نخواهد داشت و همه‌ی اینها ناشی از نوع آبشخوری است که این درخت تنومند از آن سیراب می‌شود.

[صفحه ۲۰۵]

روش شناسی مطالعه و تحلیل

استراتژی فرهنگی

فرهنگ، استراتژی و استراتژی فرهنگی

اشاره

برای هر سیاستمداری بسیار مهم است که اولا بداند چه می‌خواهد و ثانیا کی و چگونه بخواهد! سیاستمداری که می‌خواهد کشوری را اداره نماید، با انبوهی از مسایل بهم وابسته روبرو است، و هر دسته از مسایل به منافع سیاسی یا اقتصادی گروهی مربوط است. از کجا باید شروع کند؟ چگونه شروع کند؟ به چه مسایلی باید اولویت دهد؟ محور تصمیماتش بر چه مبنایی قرار گیرد؟ برخی از سیاستمداران، طوری رفتار می‌کنند که گویی اولین مراجعه کننده، مسایل خود را اول مطرح می‌سازد و در دستور کار وی نیز در ابتدا قرار می‌گیرد، سپس این امر تا موقعی ادامه دارد که با مانع، یا گروه رقیب مواجه نشده باشد. آنگاه صورت مسأله برایش عوض می‌شود. چنین سیاستمداری اولا، به جای هدایت امور، توسط جریان کارها زندانی شده و همراه آنها می‌رود. ثانیا، در ابتدای کار رضایت عمومی را جذب می‌کند ولی طول آن زیاد نخواهد بود، زیرا رفتار نوسانی وی را برای دوره‌ی کوتاهی مؤثر می‌بینند. ثالثا، این نوع افراد بزرگ‌ترین ضرر و آسیب را به کشور می‌زنند چرا که به جای حل مشکلات کشور اگر بتوانند به رفع مسایل شخصی می‌پردازند. در صورتی که مشخصه‌ی بارز هر سیاستمداری اداره‌ی امور و تدبیر آنها است، که اولین شاخصه‌های آن، آشنایی به مسایل و مشکلات، سیاست‌ها، خط مشی‌های کلی، اولویت‌ها و محوریت‌های اصلی هر نظام حکومتی است و از طرفی اجرای هر

[صفحه ۲۰۶]

برنامه‌ای لازمه‌اش شناخت مفید از عوامل اثر گذار درونی و محیطی است چرا که بدون شناخت دردها و عوامل اثرگذار درونی و محیطی، نه تنها اجرای برنامه‌ی مورد نظر اثر مثبت نخواهد گذاشت چه بسا باعث خرابی بیشتر نیز به گردد. از این جهت داشتن دید و بینش استراتژی یک برای هر سیاستمداری و در هر امری قبل از اقدام و در طول اجرا ضروری است. [۲۵۵] .

استراتژی به صورت‌های مختلف و متعدد تعریف می گردد در یک حرکت مفهومی، این تعاریف ابتدا از حوزه‌ی نظامی شروع و سپس به عرصه‌های دیگر گسترش یافته است. این واژه از کلمه یونانی «استراتگس» گرفته شده و به معنای ژنرالی است که در مقام فرماندهی ارتش، به هدایت آنها می‌پردازد تا با استفاده از کلیه امکانات موجود اعم از مادی و معنوی و با کم‌ترین ضایعات انسانی و مادی به اهداف مورد نظر دست پیدا نمایند.

تحولات اندیشه‌ی استراتژیکی

در طول تاریخ فرماندهان و انسان‌های اندیشمندی بودند که با ارایه نظریاتی توانستند با کم‌ترین امکانات به حداکثر فتوحات دست یابند. این افکار و نظریه‌های پراکنده در میان کتب تاریخی، اولین بار توسط سون تزو به شکل منسجم در قالب اندیشه‌های استراتژی ارائه گردید، ایشان اولین رساله خود را در حدود سالهای ۴۰ تا ۳۲ قبل از میلاد با عنوان «هنر جنگ» به رشته‌ی تحریر در آورد، سیزده مقاله‌ی کوچک او، در ردیف بهترین‌ها قرار دارد. در طول زمان رهیافت‌های متفاوتی از استراتژی ارایه می‌دادند ولی تا زمان «کلاوزویتس» هویت تمام مباحث استراتژی حول محور جنگ و عملیات نظامی می‌چرخید، ایشان از زاویه‌ای کاملا متفاوت از دیگران به موضوع نگاه کردند، اندیشمندان

[صفحه ۲۰۷]

قبل از او در لابه‌لای اندیشه‌های استرتژی به دنبال دستیابی به یک سیستم نظری برای پیروزی در رزم‌های نظامی بودند ولی ایشان به خود مقاله‌ی جنگ و به کالبد شکافی ماهیت و هویت آن پرداخت و نکات بارز آن را مشخص ساخت و از تبیین تفاوت‌های ماهوی جنگ با مقولات دیگر نظریاتی ارایه کرد که نه تنها در صحنه‌ی جنگ بلکه در صحنه‌های مشابه نیز کاربرد داشت. کلاوزویتس ماهیت استراتژی را به صورت زیر معرفی می کرد:

«شاهزاده و یا سرداری که می‌داند چگونه جنگ را مطابق مقاصد و ابزارهایش سازمان دهد، و این کار را نه بیش از حد نیاز و نه کمتر از آن انجام می‌دهد، والاترین سند نبوغ خود را عرضه می کند. اما به پذیریم که در اینجا هیچ گونه صحبت و سئوالی از فرمول‌های و مسایل علمی در میان نیست.

مادیات به طور کلی و به طور ساده به هم وابسته‌اند، آنچه مشکل است درک و هضم نیروی روانی است که به ایفای نقش می‌پردازد. در بالاترین سطوح، استراتژی با سیاست و زمامداری می‌پیوندد و هم مرز می‌شود، یا حتی استراتژی، خود این دو (سیاست و زمامداری) را تشکیل می‌دهد. و این دو در چگونگی کارهایی که باید انجام شوند، بیشتر ذی نفوذند تا چگونگی اجرا. از این رو استراتژی در همه چیز بسیار ساده است. اما در عین سادگی به همان مقدار مشکل است؛ یعنی سهل و ممتنع است.» [۲۵۶]

.

با مرگ کلاوزویتس (۱۸۳۱ م) تکامل مفهومی استراتژی در طول زمان بیشتر تحت تأثیر عوامل محیطی و حوادث قرار گرفت و با هر حادثه‌ای نظریات قبلی به نقد گذاشته شد و میزان کارآیی آن در طول حوادث و یا وقوع و اتمام آنها مورد ارزیابی و تجدیدنظر

قرار گرفت. وقوع دو جنگ جهانی اول

[صفحه ۲۰۸]

و دوم، باعث پیدایش نظریاتی مانند: هارتلند «مکندر» با تأکید بر قدرت بری و خشکی، «آلفرد ماهان» با تأکید بر قدرت بحری و دریایی و سورسکی با تأکید قدرت هوایی و فضا، گردید. از سال ۱۹۴۵ با ظهور سلاح‌های کشتار جمعی و افزایش خارق العاده قوه محرکه، تئوری‌های جدید با تأکید بر موشک و قدرت مانور، برد و نوع کلاهک آنها پیدا شدند. [۲۵۷] .
عرصه‌های حضور استراتژی امروزه از حوزه نظامی به تمام عرصه‌هایی که از جهت رقابتی شبیه عرصه جنگی است، سرایت داده شده و از آن استفاده می‌کنند، امروزه در استراتژی تنها به نحوه‌ی دستیابی به هدف و نوع ابزارها و... توجه نمی‌شود بلکه یک استراتژیست را کسی می‌دانند که در عین آشنایی به اوضاع محیط درونی و برونی و داشتن بینش سیاسی لازم، باید خلاق و مبتکر باشد، خلاق از جهتی که در راستای آرمان‌های کلان سازمان و یا هر محیطی که در آن قرار دارد، بتواند متناسب با شرایط و مقتضیات محیطی، اهداف جدید طرح نماید و در کنار آن بتواند برای دستیابی به آن اهداف، متناسب با شرایط جدید راهکار ارایه کند. به معنی دیگر طراحی و سیاست گذاری دو امر جدا از هم نبوده تا دو مسئول جداگانه داشته باشد.

تعریف استراتژی

علی رغم تشتت آرایی که در تعریف استراتژی وجود دارد می‌توان در یک جمع بندی آن را به صورت زیر تعریف نمود:
«هنر ایجاد سازگاری و تعامل هم افزایی (سینرژی) بین عوامل و منابع مختلف درونی و برونی با حفظ ویژگی دورنگری، آینده نگری و انعطاف

[صفحه ۲۰۹]

پذیری در راستای آرمان‌ها و منافع حیاتی»
در این تعریفی به استراتژی با حیثیت هنری نگاه شده، به این دلیل که ایجاد سازگاری و تعامل بین عوامل مؤثر داخلی و خارجی و منابع درونی و بیرونی در حوزه‌ی علمی خاصی قرار نمی‌گیرد. بلکه ملکه و ذائقه‌ای است که با تجربه‌ی علمی و عملی و ممارست به دست می‌آید. و این عوامل به تعداد سازمان‌ها متغیر و متعدد هستند و نمی‌توان آنها را در مقوله و حوزه‌ی خاصی قرار داد، و این مدیر و سیاستمدار است که با استفاده از تجربیات علمی و عملی می‌تواند سازگاری بین آنها ایجاد نماید مثل نقاشی که با هنرنمایی خود بین رنگ‌های مختلف هارمونی لازم را برای ظهور نمای خاصی ایجاد می‌کند. و علاوه بر سازگاری باید بین عوامل و عناصر استراتژی، تعامل هارمونی نیز برقرار باشد تا امکان یا هم افزایی بین آنها فراهم گردد.
مقصود از عوامل موثر مواردی است که در طرح‌ریزی و برنامه‌ریزی دخالت دارند که شامل کلیه‌ی عوامل مادی و معنوی می‌شود. سه ویژگی دورنگری، آینده‌نگری و انعطاف‌پذیری حاکی از جامعیت و شمولیت تمام مصادیق موضوع استراتژی می‌باشد و قید آینده‌نگری ناظر بر شمولیت تمام حالات افراد موضوع می‌گردد. قید دورنگری ناظر بر تعداد افراد و آینده‌نگری ناظر بر حالات افراد است، و قید انعطاف پذیری بیانگر پویایی رابطه بین موضوع و حکم مورد نظر در استراتژی است به این مفهوم که هدف و راه انتخاب شده در استراتژی را نباید قطعی فرض نمود بلکه نوع و چگونگی آنها را باید بر اساس شرایط محیطی و زمان انتخاب نمود.

قیـد «در راسـتای آرمان‌هـا و منـافع حیـاتی» از این جهت است که ما استراتژیست را فردی خلاق و مبتکر می‌دانیم که اهـداف (منافع حیاتی کمی شـده) و راهکارها را بر اساس شـرایط محـدثه تغییر می‌دهد و همواره خود را موظف به رعایت راهکار خاص نمی‌بیند. او به آرمان‌ها، منافع حیاتی و اهداف

[صفحه ۲۱۰]

کلان نگاه می‌کند و آنها را مبنای تصمیمات خود قرار می‌دهد.

این قیود را به شکل دیگری در تعریف هنری مینتس برگ از استراتژی می‌توان مشاهده نمود، او استراتژی را طرح و نقشه‌ای می‌داند که پنج عنصر در شکل گیری آن دخیل هستند: «طرح و نقشه، صف آرایی، الگو، موضع و دیدگاه»

طرح و نقشه، بیـانگر تصورات مربوط به قصـد و هـدف است. که در آن به نقش رهـبری آگاهـانه تأکیـد دارد. صف‌آرایی، بیـانگر نقطه‌ی مقابل و رقیب است، الگو، بر عمل تمرکز دارد و به ما نشان می‌دهـد که استراتژی بـدون در نظر گرفتن رفتار، یک اندیشه‌ی میان تهی است و لذا حاکی از این است که استراتژی می‌تواند نو پدید باشد، موقعیت یا موضع، بافت را معرفی می‌کند که استراتژی در موقعیت برون زمانی ریشه می‌گیرد و ما را بر آن می‌دارد که رقابت و همکاری را در نظر بگیریم؛ و سـر انجام دیدگاه به ما نشان می‌دهد که استراتژی چیزی برتر از یک مفهوم نیست و توجه ما را به بعد جمعی استراتژی معطوف می‌کند. [۲۵۸] .

علی رغم تعاریف متعدد از استراتژی همه‌ی آنها از دو سـطح آمیخته به هم و در عین حال مشـخص، تشکیل شده است: یکی تخیلی و دیگری عینی. بخش تخیلی استراتژی از آن فلاسـفه و نظریه پردازان استراتژی است و سـطح عینی آن به طراحان بر می‌گردد. هیچ استراتژی را نمی‌توان جدا از این دو تصور نمود، استراتژیست‌هایی که مبانی فلسـفی برای طرح‌های استراتژیکی خود ندارند در واقع اسـیر قیود سیاسـی، نظامی، اقتصادی، فرهنگی، جغرافیایی و تکنولوژیکی بی‌شـماری هسـتند، این قیود عموما به صورت نامحسوسـی جلوه

[صفحه ۲۱۱]

نمـایی می‌کنـد و بعضـی وقت‌هـا چنـان حصـاری از خـود می‌سـازد که اجـازه نفوذ افکـار و انـدیشه‌های دیگر را به حریم انـدیشه‌ی استراتژیست نمی‌دهد و او نیز بی‌اختیار در جبر افکار و اندیشه‌های دگمی خود قرار می‌گیرد. [۲۵۹] .

طبقه بندی استراتژی‌ها بر اساس همان دو پایه‌ی فلسـفی و عینی یا طرح‌ریزی صورت می‌گیرد، طرح‌ریزی به ظاهر به صورت نقشه و طرح و در نهـایت در قـالب برنـامه در بیرون خود نمـایی می‌کنـد؛ ولی بـدیهی است پشت همه‌ی این فعالیت‌ها یکسـری انـدیشه‌ها و ارزش‌هـا قرار گرفته است، به معنـای دیگر هر طرحی و برنـامه‌ای نشانگر انـدیشه‌ای است به مفهوم بهتر هر طرحی و برنامه‌ای تجسـم یـک انـدیشه است. بنـابراین، این سـخن که استراتژی از دو پـایه تشـکیل شـده قابل خـدشه خواهـد بود مگر این که استراتژی را امر بیرونی و عینی بدانیم. با اغماض از این نکته که استراتژی حاکی از امر بیرونی را با واژه‌ی استراتژیک یاد می‌کنند.

رهیافت‌های ذهنی استراتژی

اندیشـمندان رهیافت‌های ذهنی یا فلسـفه‌ها و نگرش‌هایی که بر اساس آنها استراتژی‌ها شـکل می‌گیرد را عموما به سه بخش تقسـیم می‌نمایند:

الف - رهیافت‌هایی که حاکی از منافع حیاتی بوده و اعتبار و دامنه‌ی آن را وابسته به قابلیت‌های حسی می‌دانند، و حفظ و ارتقاء آنها تنها با قدرت فیزیکی ممکن می‌گردد. در این رهیافت توجهی به اخلاقیات و امورات مذهبی و انسانی نیست و هیچ معیار و قید و بندی غیر از حفظ منافع حیاتی نمی‌شمارند. این رهیافت معروف به واقع گرایان سنتی است که در آن تابع نظرات بدبینانه ماکیاولی و هابز هستند که انسان را موجودی فرصت طلب

[صفحه ۲۱۲]

می شمارند که برای نیل به اهداف خود پایبند به هیچ ملاحظه‌ی اخلاقی، دینی و انسانی نمی‌شود.
در این رهیافت مقصود از منافع حیاتی همان منافع مادی و شهوانی است و الا کشور و گروهی که بر پایه‌ی اصول انسانی، اخلاقی و مذهبی شکل گرفته و حیات خود را مرهون زنده ماندن این اصول و مبانی ببیند بی‌شک در تمام امورات این عوامل را معیار و ملاک قرار خواهد داد. و اصولا تخصیص امور واقع و بیرونی تنها به امور مادی حاکی از کوتاه نظری و بینش محدود است.
ب- در مقابل گروه اول رهیافتی به وجود آمد که حاصل رشد خارق العاده‌ی علوم و فنون و گسترش دامنه‌ی خواسته‌ها و نیازهای بشری بود. در این رهیافت از آنجا که تأمین همه‌ی خواست‌های بشری از اختیار و قدرت فردی خارج است از این رو ایجاب می‌کند که کشورها در جهت تأمین این خواست‌ها و نیازمندی‌ها با هم همکاری نموده و با رعایت احترام متقابل به تشریک مساعی بپردازند، در این رهیافت با طرح تئوری «وابستگی متقابل» رعایت و توجه به اصول اخلاقی و انسانی را ضامن تشریک مساعی و تأمین نیازمندی‌ها می‌دانند، از این رهیافت در مباحث سیاسی به آرمان‌گرایی یاد می‌شود.
ج - در رهیافت فوق توجه به نیازمندی‌ها و خواسته‌های ملی، گروهی و یا حداکثر انسانی بود، و هر کشوری متناسب با نیازمندی‌های افراد جامعه‌اش با دیگران تشریک مساعی می‌کرد و با فرض تأمین نیازهایش در داخل نیازی به تعامل و همکاری نمی‌دید، از این جهت، رهیافت دیگری مطرح شد که در آن توجه به نوع انسان و خواسته‌ها و نیازمندی‌های طبیعی او شد در این رهیافت توجه به نقطه‌ی مکانی و زمانی خاصی نیست بلکه هر فرد را در عرصه جهانی می‌بینند، و این رهیافت با تعبیر جهانی شدن به ارائه‌ی تئوری «همگرایی یا جهانی سازی» پرداخت که توجه عمده و اساسی در آن، منافع

[صفحه ۲۱۳]

مشترک بشری است مثل محیط زیست، از این رهیافت به کارکردگرایی یاد می‌شود. [۲۶۰] .
عوامل تشکیل دهنده‌ی این رهیافت‌ها، همان اصول و مبانی است که بر اساس آنها این تفاوت‌های نگرشی به وجود می‌آید، در نتیجه تفاوت استراتژی‌ها به تفاوت رهیافت‌های فکری است که شاکله و ماهیت آن را می‌سازد، و بدیهی است که هر رهیافتی حاصل نوع نگاه به خدا، جامعه، حکومت، انسان، طبیعت و رابطه‌ای است که بین اینها حاکم است. چنان که گذشت، تفاوت عمده‌ی رهیافت‌ها در نوع نگاه به منافع حیاتی، نیازها و خواست‌های انسانی است، و از طرفی، منافع حیاتی و خواست‌ها امری نسبی است که زاییده‌ی تفکرات و مقایسات بشری است، هر چه دامنه‌ی این تفکرات و مقایسه‌ها گسترش یابد به همان اندازه وسعت آنها نیز افزایش می‌یابد. و تا زمانی که این تفکرات و مقایسه‌ها بر مبنای فکر بشری صورت بگیرد نباید دامنه‌ی رهیافت‌ها را به سه مورد فوق محدود دانست.
حاصل سخن این که هر استراتژی بر پایه‌ی اندیشه‌ای شکل می‌گیرد و هر اندیشه‌ای در حقیقت گزاره‌ای است که حداقل از یک

موضوع و محمول یا مسند و مسندالیه ساخته می‌شود و این دو به دنبال تصورات و تجربیات و... شکل می گیرد درستی و عدم درستی تمامی آنها در نهایت به امری مستند می گردد که بی‌نیاز از هر علت و دلیل می‌شود. این عوامل که مصحح کبرای اندیشه‌های مردم است و دلیلی برای موجودیت خود نمی‌طلبد به اصول و مبانی آن فکر و اندیشه شناخته می‌شود، از این رو تفاوت اصلی بین افکار و

[صفحه ۲۱۴]

اندیشه‌ها و در نتیجه استراتژی‌ها را باید در اصول و مبانی اولیه آنها یافت.

تعریف مبانی استراتژی

از آنچه گذشت می‌توان مبانی استراتژی را به صورت زیر تعریف نمود:
مقولاتی که اعتبار ارزشی برگرفته از موضوعات علمی هر نوع استراتژی وابسته به آنها است؛ مواردی که نبود آنها باعث بی‌هویتی و بی‌معنایی استراتژی می گردد.
از این رو برای شناسایی استراتژی هر فردی و مبانی آن، باید به حوزه‌ی معرفتی و ارزشی آن شخص وارد شد و با شناسایی موضوعات و عناصر گزاره‌های فکری آن، پی به آنها برد. و از آنجای که ذهن هر شخصی نزد خودش بوده و دستیابی به آن توسط دیگران امر مشکل و سختی است از این جهت دستیابی به این اصول و مبانی نیز کار بسیار سخت و دشواری است مگر این که مبنا و دامنه‌ی کار را محدود به افکار و اندیشه‌های او نمود، که در قالب نوشتار در آمده‌اند. در این حالت می‌توان با تحلیل معنا و محتوا تا حدودی به مقصود دست یافت و رفتارها و کنش‌های او را مؤید دستاوردهای خود قرار داد.

شکل گیری استراتژی

استراتژی در سطح ملی در جنگ و صلح، برای دستیابی به علایق و مقاصد ملی شکل می گیرد، و بر اساس آن تمام ارکان دولتی با هم ترکیب شده و مورد بهره‌برداری واقع می‌شوند، و در راستای استراتژی ملی، استراتژی‌های دیگر در ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، محیط زیستی و نظامی شکل می گیرد، در این مجموعه هر استراتژی با ماهیت و هویت مورد نظر به تأمین بخشی از علایق و آرمان‌های ملی می‌پردازد، مثلا استراتژی سیاسی، به مسائل سیاست بین المللی و داخلی می‌پردازد، استراتژی اقتصادی به دنبال

[صفحه ۲۱۵]

سیاست گذاری در امر منابع کمیاب تولیدی و درآمد ملی که بازتاب داخلی و خارجی دارد، می‌باشد. و استراتژی فرهنگی به امر سیاست گذاری و خط مشی گذاری در حفظ و استمرار آداب و سنن، باورها و ارزش‌ها و... در سطح ملی و خارجی پرداخته و بقا و پویایی هویت فرهنگی در تمام ابعاد زندگی فردی و جمعی را هدف اصلی خود قرار می‌دهد.
مجموع این استراتژی‌ها باعث تکوین «استراتژی بزرگ» می گردد که عبارت از هنری است که قدرت ملی را تحت تمام شرایط، به

منظور کنترل طرف مقابل به اندازه و طرق مورد نظر با به کار بردن تهدید، نیروهای مسلح، فشار غیرمستقیم، سیاست، طفره و گریز و سایر ابزارهای قابل تصور بسیج می‌کند، و بدین وسیله علایق و مقاصد ملی را برآورده می‌سازد. [۲۶۱] .

عوامل مؤثر در شکل گیری استراتژی

آرمان‌ها و علایق ملی که پایه‌های یک استراتژی سالم را تشکیل می‌دهد، ذهنیت‌های شدیدا تعمیم یافته‌ای هستند که خواسته و نیازهای بنیادی کشور را منعکس می‌کند مثل استقلال، حفظ تمامیت ارضی، آداب و رسوم، ارزش‌ها و افتخارات و نمادهای ملی.

حفظ این علایق مرهون شناسایی تهدیدها و نقاط آسیب‌پذیر خارجی و داخلی و اقدام مقتضی است، در شناسایی محیط خارجی عوامل زیر را در شناسایی فرصت‌ها و تهدیدها مؤثر می‌شمارند:

۱- توانایی‌ها (آنچه دشمن می‌تواند بکند)

۲- نیات (آنچه دشمن خواهد کرد)

۳- آسیب پذیری‌ها (نقاط ضعف برجسته دشمن کدامند)

[صفحه ۲۱۶]

توانایی‌های استراتژیکی بر خلاف نیات شکل دهنده‌ی قدرت یک کشور در دستیابی به مقاصد یا عقیم گذاردن اهداف دیگران در زمان و مکان و در جنگ و صلح است. با این توانایی یک ملت می‌تواند راه کارهای مطلوب را بی آن که لطمه‌ای ناروا به ساختمان اقتصادی و اجتماعیش وارد شود یا علایق روحی حیاتیش به خطر افتد، به مورد اجرا گذارد. توانایی‌ها جمع عناصر قدرت ملی‌اند که شامل سیاست، نظامیگری، اقتصاد، اجتماع، علم، تکنولوژی، روحی روانی، اخلاق، ارزش‌ها، باورها و جغرافیا می‌شوند و با ابزارهایی که توان وارد کردن قدرت موثر را دارند ترکیب می‌شوند. «توانایی‌ها» به طور نسبی ثابت‌اند و به ندرت دچار تغییرات سریع می‌گردند، می‌توان آنها را سنجید، مقایسه نمود و به طور عینی تجزیه و تحلیل کرد. در نتیجه توانایی‌ها زیربنای نسبتا محکمی را برای طرح ریزی تشکیل می‌دهند.

«نیات» به تصمیم کشور برای اجرای طرح خاصی بستگی پیدا می‌کنند و معمولا کمتر از توانایی‌ها، ملموس و آشکارند. و به دلیل یک ماهیت ذهنی به آسانی پنهان می‌شوند و نسبت به تغییرات ناگهانی حساس هستند. نیات به وسیله‌ی علایق، مقاصد، سیاست‌ها، اصول و تعهدات شکل می‌گیرند، و برخی نیز اصلا بیان نمی‌شوند. با وجود این برای تدوین یک استراتژی مطلوب و بهینه، برخورداری از تجسم و درک صحیح در مورد محتمل‌ترین راه کارهای دشمن ضروری است. صرف اتکا به برآورد توانایی‌های دشمن یا نیات او، کاری بسیار خطرناک است. استراتژیست‌های بزرگ ضمن توجه به این دو عنصر، از این نکته نیز غافل نمی‌شوند که عمل شخص بهترین نمایانگر نیات است، نه آنچه که می‌گوید.

«آسیب پذیری» آن مقدار از حساسیت یک ملت یا یک نیروی نظامی است که بتوان با هر گونه عمل و ابزاری از قدرت جنگی و کارآیی رزمی آن کاست یا عزم او را برای جنگیدن و یا ضربه وارد نمودن کاهش داد. از نقطه

[صفحه ۲۱۷]

نظر استراتژیکی، آسیب پذیری باید دارای صفات مشخص باشند و ترجیحا جنبه‌ی حیاتی داشته باشد. [۲۶۲] .

علاوه بر علایق و آرمان‌های ملی در تدوین استراتژی، سیاست‌ها و خط مشی‌های ملی نیز باید مد نظر قرار گیرد؛ عوامل متعددی در نوع و محتوای سیاست‌ها و خط مشی‌ها موثرند، در یک جمع بندی می‌توان آنها را در سه بخش مورد توجه و مطالعه قرار داد:

۱- آرمان‌ها و اهداف ملی

۲- وضعیت‌ها، رویدادها یا وقایعی که در مدت زمان رسیدن به اهداف ملی، رویارویی با آنها محتمل است.

۳- عوامل یا ابزارهای لازم برای نیل به هدف‌ها و آرمان‌های ملی در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، زیست محیطی و نظامی.

از آنچه گذشت می‌توان هنر انسجام بین این عوامل و ایجاد تعامل هم افزایی یا سینرژی بین آنها را در راستای تحقق اهداف و آرمان‌های ملی، استراتژی ملی نامید.

استراتژی فرهنگی را به این صورت می‌توان تعریف نمود:

«هنر انسجام بین عوامل مختلف درونی و بیرونی و ایجاد تعامل هم افزایی بین آنها برای تحقق هدف‌های فرهنگی با سه ویژگی جامع‌نگری، درونگری و انعطاف پذیری.»

یکی از مباحثی که در ارزیابی و انتخاب استراتژی بهینه همواره مورد توجه بوده است، معیارها و ملاک‌های ارزیابی و انتخاب می‌باشد. عموما استراتژی بهینه را استراتژی‌ای می‌دانند که تمام اهداف و آرمان‌ها را پوشش داده و بر اساس خط مشی‌ها و سیاست‌ها ما را به اهداف نزدیک سازد. در یک

[صفحه ۲۱۸]

جمع بندی می‌توان این عوامل را به صورت زیر خلاصه نمود:

۱- وضوح و شفافیت در آرمان‌ها و اهداف به طوری که جای هیچ ابهامی برای تأویل نگذارد؛

۲- تأثیر انگیزشی؛ با این صفت افراد با سرعت و اعتقاد قلبی اقدام به کار می‌کنند؛

۳- ثبات درونی؛ در شرایط مختلف اصول اولیه‌ی خود را از دست ندهد؛

۴- تناسب با واقعیت‌ها؛ یعنی متناسب با منابع و شرایط مکانی و زمانی باشد؛

۵- حداقل درجه احتمال خطر؛

۶- تطابق با ارزش‌های آحاد جامعه یا حداکثر انطباق بین ارزش‌های رهبری و جامعه؛

۷- جامعیت، دورنگری و آینده‌نگری؛

۸- درصد عملی بودن؛

۹- رهبری هماهنگ و متعهد؛

۱- انعطاف‌پذیری [۲۶۳] .

از آنچه گذشت می‌توان الگوی شکل گیری استراتژی فرهنگی را به صورت نمودار بیان داشت. چنان که ملاحظه می‌شود، عوامل مؤثر در استراتژی فرهنگی از سه جهت مورد توجه هستند:

الف - آرمان‌ها، منافع حیاتی و سیاست‌ها: مقوله‌هایی هستند که

[صفحه ۲۱۹]

به صورت طولی واقع شده و هر کدام انعکاسی است از بالا. به عبارتی سیاست‌ها، بایدها و نبایدهایی هستند که با توجه به اهداف، نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها، و فشارها تدوین می‌گردند. اهداف همان منافع کمی شده می‌باشند. منافع حیاتی اموری هستند که کلیت یک نظام و سیستم بر طبق آنها می‌چرخد و در حکم محور عمودی و ستون خیمه‌گاه می‌باشند که با خدشه‌دار شدن آنها، ماهیت امر عوض می‌شود. این منافع انعکاسی از آرمان‌های دینی، مذهبی، مکتبی و حتی سیاسی است، که مبتنی بر نوع نگرش‌ها متفاوت می‌گردد. مثلا پیاده شدن مدینه ی فاضله‌ی اسلامی از آرمان‌های دیرینه‌ی هر مسلمانی است. این آرمان بر پایه‌ی یک سری اصول و مبانی؛ مثل نفی اطاعت از طاغوت‌ها در کلیت زندگی فردی و اجتماعی، اجرای توحید نظری و افعالی در تمام شئون، و اجرای عدالت اجتماعی و... شکل می‌یابد که خدشه‌دار شدن هر کدام باعث دوری از مدینه‌ی فاضله به معنای کامل است. این اصول برای پیاده شدن تعریف عملیاتی شده و بر اساس شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی توسط متخصصین و صاحب نظران کمی شده و مصداق‌هایی برای آن مشخص می‌گردد؛ مانند: عدم ارتباط با کشورهای X و Y که در حالت فعلی مصداق بارز طاغوت هستند، و یا پرهیز از اشاعه‌ی افکار شخصی که ثائبه‌ی شرک از آنها دیده می‌شود. سپس بر طبق هر یک از این اهداف، بایدها و نبایدهایی در قالب سیاست‌های کلی ظاهر می‌شود که نظارت کلی بر رفتارها و اعمال و افکار داشته و ملاک درستی و نادرستی آنها شمرده می‌شود.

ب - قوت‌ها و ضعف‌ها؛ هر محیطی بر طبق ویژگی‌ها و خصوصیاتی که بر آن مترتب است، در مقایسه با محیطهای دیگر از یک سری نقاط قوت و ضعف برخوردار است. رعایت این ویژگی‌ها از عوامل مؤثر و مهم در هر استراتژی از جمله استراتژی فرهنگی است. مثلا تحریم شراب در زمان رسول خدا (ص) در چند مرحله صورت گرفت، و این امر به دلیل نقطه ضعفی بود که

[صفحه ۲۲۰]

از عادت و شیوع این عمل در میان اعراب ناشی می‌شد. از این رو، قرآن با توجه به سنت استدراج که شیوه‌ی تبلیغی پیامبران الهی (ع) بود، در چند مرحله و به تدریج شراب را تحریم کرد. نمونه‌ی دیگر، پذیرش حکمیت از طرف علی (ع) به خاطر ضعف ناشی از کم ایمانی و عدم درک صحیح موقعیت از طرف یاران ایشان در جنگ صفین است.

ج - فرصت‌ها و فشارها؛ دو سازمان یا دو جامعه وقتی با هم مقایسه می‌گردند، نقاط قوت و ضعف هر کدام نسبت به دیگری به فرصت‌ها و عوامل فشار تبدیل می‌گردد. مثلاـ دارالحکومه‌ی حضرت علی (ع) در محیط کوفه، و دارالحکومه‌ی معاویه در محیط شام، نسبت به یکدیگر از نقاط قوت و ضعف برخوردار بودند، که نقاط ضعف محیط شام برای حضرت در حکم فرصت‌ها بود و بالعکس محیط کوفه و مدینه و نقاط ضعف موجود در آن دو، فرصت‌هایی به دست معاویه می‌داد تا اهداف خود را پیاده سازد. مثلاـ ضعف ایمان و وابستگی به دنیا در میان یاران حضرت علی (ع) باعث می‌شد که معاویه از این فرصت استفاده و آنها را به شیوه‌های مختلف خریداری نموده و از طرفداری علی (ع) در صحنه‌های مختلف بازدارد، که نمونه‌هایی از آن را در صحنه‌ی صفین می‌توان یافت.

[صفحه ۲۲۱]

نکته‌ی قابل توجه این است که نوع نگرش به جهات داخلی و خارجی، بر اساس اصول و مبانی برخاسته از آرمان‌ها و منافع صورت

می گیرد. به معنای دیگر، نوع نگاه به هستی و جایگاه انسان در آن، تشکیل دهنده‌ی مبانی و عناصر اصلی ارزش‌ها و جهات فکری است. از این رو، برای شناخت اصول و مبانی استراتژی، باید به لایه‌های فکری و ارزشی استراتژیست و شرایط و مقتضیات درونی و بیرونی عرصه‌ی استراتژی مورد نظر پرداخت.

شاخص‌های استراتژی بهینه

شاخص‌های یک استراتژی بهینه و اثربخش براساس آنچه گفته شد به شرح زیر خواهد بود:

۱- ارایه‌ی آرمان‌ها، اصول، اهداف، و سیاست‌های روشن و شفاف به طوری که هیچ نوع ابهامی در آن نباشد، و فرصت تأویل و تفسیرهای مختلف را به دیگران ندهد.

۲- شناخت نقاط قوت و ضعف آداب و رسوم و ارزش‌های داخلی حاکم در بین مردم و عوامل اثرگذار بر تشدید یا تضعیف آنها.

۳- شناخت فرصت‌ها و فشارهای موجود در محیط بیرونی و نوع اثرگذاری آنها بر نقاط قوت و ضعف داخلی و توان استفاده از آنها در شرایط مقتضی.

۴- انعطاف پذیری در مقابل مقتضیات و شرایط داخلی و بیرونی.

۵- حفظ اصول و مبانی، در عین پویایی.

خلاصه‌ی بخش اول و دوم

مبانی و چارچوب نظری مورد نیاز پژوهش در این بخش‌ها به تصویر کشیده شد. ابتدا با ورود به حوزه‌ی فرهنگ و ذکر تعاریف و عناصر ساختاری

[صفحه ۲۲۲]

آن، از دیدگاه‌های مختلف، شیوه‌ی زندگی برخاسته از اندیشه (عقل نظری) و نظام ارزشی (عقل عملی) برای تعریف فرهنگ، و هنجارها، نمادها، علوم و فنون، نقش‌ها، بینش، ساختارها و ارزش‌ها به عنوان عناصر فرهنگی شناسایی گردید.

فرهنگ به جهت تأثیر مستقیم در هویت ثانویه‌ی انسان‌ها از اهمیت زیادی برخوردار است و دارای دو بعد ثابت و متغیر، ناظر بر دو بعد وجودی انسان، می‌باشد و از این جهت، از یک تغییر و تحول منطقی و عقلانی برخوردار است که می‌توان با دخل و تصرف در مجاری اصلی فرآیند تغییر آن (تحولات سیاسی و اقتصادی، نیازمندی‌های زیستی و شخصیتی، الگوهای اجتماعی و...) تغییرات لازم را در ناحیه‌ی متغیر وجودی انسانی ایجاد نمود، یا با استحکام بخشیدن به عناصر فرهنگ، زمینه‌ی پویایی و اعتلای آن را در میان انواع فرهنگ‌ها در یک عصر، فراهم ساخت.

فرهنگ به عنوان شیوه‌ی زندگی، رفتارهای فردی و جمعی انسان را شکل می‌دهد. از این رفتارها در لسان جامعه به رفتارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و نظامی یاد می گردد. مطالعه و دقت در تعاملات بین فرهنگ و مسایل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و نظامی ما را به این حقیقت رهنمون ساخت که فرهنگ، زیرساخت تمام رفتارهای بشری است، و با انتخاب عناصر فرهنگی ایده‌آل، می‌توان به استراتژی فرهنگی ایده‌آل و بهینه دست یافت.

[صفحه ۲۲۳]

بـا رسـیدن به این حقیقت که فرهنگ زیر ساخت رفتارهای انسانی را شـکل می‌دهـد، در صـدد یافتن مبانی استراتژی فرهنگی انسان کاملی هستیم که نه تنها رفتارهای فردی و جمعی او الگوی انسان‌های بی‌شـماری در طول تاریـخ بوده است، بلکه الگوی زمامداری ایشان تنها الگوی حکومتی جمهوری اسلامی محسوب می گردد.

از این رو، با ایجاد زیر ساخت‌های نظری و توجه به موضوع فوق در فصول بعـدی به این امر مهم می‌پردازیم که آیا حقیقت فوق در زندگی ایشان نیز سریان داشت؟ در صورتی که جواب مثبت باشد، مبانی استراتژی فرهنگی ایشان را چه چیزهایی تشکیل می‌داد؟ و این که این مبانی در مولفه‌های قدرت ملی چگونه ظاهر می‌شد؟

[صفحه ۲۲۷]

اوضاع اجتماعی و فرهنگی دوره‌ی زمامداری امیرالمؤمنین

اوضاع اجتماعی و فرهنگی دوره‌ی زمامداری امیرالمؤمنین

مقدمه

همان گونه که پیش از این بیان گردیـد از عوامل اثر گـذار در شـکل گیری و تـدوین یک استراتژی، مطالعه‌ی نقاط قوت، ضـعف، فرصت‌هـا و تهدیـدهای محیـط درونی و بیرونی است که اسـتراتژیست در صـدد تـدوین استراتژی برای آن محیـط می‌باشـد. در این بخش برای فهم و درک اهمیت رفتارهای امیرالمؤمنین علی (ع) نگاهی گذرا بر مسایل اجتماعی و فرهنگی عصر زندگانی ایشان در سه دوره خواهیم داشت و سپس به بیان نقاط قوت، ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها خواهیم پرداخت:

الف: دوره‌ی تولد امام (ع) تا وفات حضرت محمد (ص)

ب: دوره‌ی وفات پیامبر (ص) تا زمامداری امام (ع)

ج: دوره‌ی زمامداری امام (ع)

برای دستیابی به اطلاعات مورد نیاز، راهی جز مراجعه به آثار باقیمانده از آن دوره‌ها نبود. به این منظور دو راه در پیش رو بود: اول این که به بیـان و گفته‌هـای امام (ع) از این دوره‌ها مراجعه کنیم، که در کتب روایی و حـدیثی جمع شـده است. دوم این که به آثار مورخین و نوشته‌ی افرادی که معاصر با امام (ع) یا حداقل نزدیک به بودند مراجعه گردد.

از آنجا که در صدد مطالعه و دستیابی به مبانی استراتژی فرهنگی در دوره‌ی زمامداری امام (ع) می‌باشـیم، منطقی بود که به شیوه‌ی اول به گردآوری اطلاعات بپردازیم؛ چه آن که در تدوین مبانی استراتژی، چنان که گذشت

[صفحه ۲۲۸]

ذهنیت و نوع برداشت استراتژیست از اوضـاع و شـرایط زمـانی و مکانی است که بر پایه‌ی آن، نقاط قوت و ضـعف و یا فرصت‌ها و تهدیدها شـکل می گیرد. از این رو، نگاه ما به دوره‌های فوق، از زبان امام (ع) خواهد بود که در قالب خطبه‌ها و نامه‌ها به ما رسـیده

است. [۲۶۴] .

دوره‌ی تولد امام تا وفات پیامبر

این دوره روشن‌تر از آن است که نیاز به گفتن داشته باشد. به همین اندازه اشاره می‌کنیم که امام (ع) در دامن حضرت رسول (ص) بزرگ شدند.

پیامبر (ص) ایشان را در اتاق خویش می‌نشاند و در آغوش می‌گرفت و در بستر مخصوص خود می‌خوابانید، بدنش را به بدن ایشان می‌چسباند و گاهی غذایی را لقمه لقمه کرده و در دهان ایشان قرار می‌داد. امام (ع) همچون فرزندی که همراه مادر است، همواره با پیامر (ص) بود. پیامبر (ص) هر روز نشانه‌ی تازه‌ای از اخلاق نیکو برای ایشان آشکار می‌نمود و به ایشان می‌فرمود که به حضرت (ص) اقتدا کند. مدتی که پیامبر (ص) در غار حرا بسر می‌برد، کسی جز ایشان پیامبر را نمی‌دید و اولین مردی بود که به پیامبر (ص) ایمان آورد. ایشان بوی نبوت را استشمام می‌کرد و هنگام وحی بر پیامبر (ص)، ناله‌ی شیطان را می‌شنید، به طوری که حضرت (ص) به دنبال سؤال ایشان فرمود: «انک تسمع ما اسمع، و تری ما اری، الا انک لست بنبی و لکنک لوزیر و انک لعلی خیر.» [۲۶۵] از

[صفحه ۲۲۹]

این رو در حقانیت خویش می‌فرمود: «هیچ کس پیش از من در پذیرش دعوت حق شتاب نداشت.» [۲۶۶] .

در طول مبارزات پیامبر (ص) با مشرکین، در رکاب پیامبر (ص) بود و در این مدت علی رغم مبارزه با خویشان، سستی در ایمانش ایجاد نشد، بلکه همواره بر ایمان و تسلیم ایشان افزوده شد و در جاده‌ی وسیع حق، صبر و بردباری در برابر ناگواری‌ها و جهاد علیه دشمن ثابت قدم ماند. تا آنجا که فرمود؛ خداوند خواری و ذلت را بر دشمنان ما نازل و پیروزی را به ما عنایت فرمود؛ تا آنجا که اسلام استحکام یافته؛ فراگیر شد و در سرزمین‌های پهناور نفوذ کرد [۲۶۷] و در این مدت «به خدا سوگند من از پیشتازان لشکر اسلام بودم تا آنجا که صفوف کفر و شرک تارومار شد و من هرگز ناتوان نشدم و نترسیدم.» [۲۶۸] .

دوره‌ی وفات پیامبر تا زمامداری امام

این دوره با وفات پیامبر (ص) و ماجرای سقیفه و خلافت ابوبکر آغاز شد. امام علی (ع) وضعیت این دوره را در خطبه‌ی سوم نهج‌البلاغه معروف به خطبه‌ی شقشقیه، بیان نموده است، که به اختصار به بخش‌هایی از آن اشاره می‌گردد:

«لباس خلافت را خلیفه‌ی اول [۲۶۹] بر تن نمود؛ با این که می‌دانست جایگاه

[صفحه ۲۳۰]

من نسبت به حکومت اسلامی، چون محور آسیاب به آسیاب است که به دور آن می‌چرخد. او می‌دانست که سیل علوم از دامن کوهسار امام (ع) جاری است، و مرغان دور پرواز اندیشه‌ها به بلندای ارزش من نمی‌توانند پرواز کنند. امام (ع) به خاطر مصالح اسلام و مسلمین در این محیط خفقان‌زا و تاریک، صبر و بردباری را پیشه‌ی خود نمود؛ صبری که پیران را فرسوده، جوانان را پیر، و

مردان با ایمان را تا قیامت و ملاقات پروردگار اندوهگین نگه می‌دارد. [۲۷۰] .

امام (ع) در جای دیگر در علت سکوت خویش می‌فرماید:

«خدایا برای پیروزی بر قریش و یارانش از تو کمک می‌خواهم، که پیوند خویشاوندی مرا بریدند، و کار مرا دگرگون کردند و همگی برای مبارزه با من در حقی که از همه‌ی آنان سزاوارترم، متحد گردیدند و گفتند: «حق را اگر می‌توانی بگیر، و یا اگر تو را از حق محروم دارند، یا با غم و اندوه صبر کن و یا با حسرت بمیر!»

به اطرافم نگریستم دیدم که نه یاوری دارم و نه کسی از من دفاع و حمایت می‌کند، جز خانواده‌ام که مایل نبودم جانشان به خطر بیفتد، پس خار در چشم فرو رفته، دیده بر هم نهادم، و با گلوی استخوان در آن گیر کرده، جام تلخ را جرعه جرعه نوشیدم، و در فرو خوردن خشم در امری که تلخ‌تر از گیاه «حنظله» و دردناک‌تر از فرو رفتن تیزی شمشیر در دل بود، شکیبایی کردم.» [۲۷۱] .

با اینکه ابوبکر بارها می‌گفت: «اقیلونی فلست بخیرکم» [۲۷۲] ، هنگام مرگ

[صفحه ۲۳۱]

خلافت را به عقد دیگری (عمر) درآورد؛ فردی که مجموعه‌ای از خشونت، سختگیری، اشتباه و پوزش طلب بود. در این مدت مردم در سختی و عذاب بودند و امام (ع) چاره‌ای جز صبر و بردباری نداشت، تا این که خلیفه‌ی دوم نیز بر سبک و سیاق خود، حکومت را به جایی برد که می‌خواست و در نهایت، خلافت را به دست کسی سپرد که شورای شش نفره تعیین می‌کرد. امام (ع) با وجود مقام شامخ امامت و کمال وجودی و علوی که داشتند، به خاطر مصالح اسلام و مسلمین کوتاه آمده و با اعضای شورا هماهنگ شدند. [۲۷۳] .

در موقع رأی گیری، سعد بن ابی‌وقاص به خاطر کینه‌ای که با امام (ع) داشت به نفع امام (ع) رأی نداد، و عبدالرحمن بن عوف، شوهر خواهر عثمان، به خاطر «حق وتویی» که داشت - از سوی خلیفه دوم تعیین شده بود [۲۷۴] - به علت تساوی آرا بین عثمان و علی (ع) حاضر شد به شرط عمل کردن امام (ع) به سنت و رویه‌ی خلفای اول و دوم، به نفع امام (ع) رأی دهد، که علی (ع) فرمود: «به خدا سوگند من نخستین کسی هستم که پیامبر (ص) را تصدیق کردم و هرگز اول کسی نخواهم بود که او را تکذیب کنم، در کار خود اندیشیدم دیدم پیش از بیعت، پیمان اطاعت و پیروی از سفارش رسول خدا (ص) بر عهده دارم که از من برای دیگران پیمان بیعت گرفت.» [۲۷۵] .

[صفحه ۲۳۲]

دوره‌ی زمامداری امام

با کشته شدن عثمان، مردم برای بیعت گرفتن، همسان موهای پرپشت گردن کفتار و گله‌های گوسفندان در اطراف امام (ع) گرد هم آمدند، که نزدیک بود امام حسن (ع) و امام حسین (ع) لگدمال شوند. بالاخره امام علی (ع) با اکراه فراوان و اجبار مردم، با حضور مردم و اعلام آمادگی به پذیرش سنت رسول خدا (ص) و احکام الهی، خلافت را پذیرفتند.

در سال سی و پنجم هجری تا شهادت امیرالمومنین (ع)، مردم به چهار گروه تقسیم شدند:

۱- جمعی پیمان شکستند و به رهبری طلحه و زبیر و با همراهی «عایشه» جنگ جمل را به راه انداختند.

۲- گروهی از اطاعت امام سرباز زده و از دین خارج شده و به رهبری حرقوص پسر زهیر معروف به ذوالثدیه جنگ نهروان و غائله‌ی خوارج را به وجود آوردند.
۳- برخی از اطاعت امام سرباز زدند و به رهبری معاویه جنگ صفین را بر امام (ع) تحمیل نمودند. [۲۷۶] .
۴- گروه اندکی پیرو حقیقی امام (ع) شدند و در تمام صحنه‌ها همراه و یاور ایشان گردیدند.

وضعیت یاران امام

مردم کوفه - مرکز حکومت امام (ع) - عمده‌ی یاران امام (ع) را تشکیل می‌دانند که در برهه‌هایی از تاریخ، به فرموده‌ی امام (ع)، سست ایمان، دنیاپرست، با افکاری پراکنده بودند و شعارهای تند سر می‌دادند، ولی در عمل،

[صفحه ۲۳۳]

توجهی به فرامین امام (ع) نمی‌کردند، [۲۷۷] به طوری که امام (ع) در توصیف آنها می‌فرمود: «وقتی شما را برای یاری برادرانتان می‌خوانم، مانند شتری که از درد بنالد، ناله و فریاد سر می‌دهید، و یا همانند حیوانی که پشت آن زخم باشد، حرکتی نمی‌کنید و تنها گروه اندکی به سوی من می‌آمد، که آنها نیز مضطرب و ناتوان بودند؛ گویا آنها را به سوی مرگ می‌کشانند، و مرگ را با چشمانشان می‌نگرند. [۲۷۸] دیده‌ی دشمن برای حمله به شما خواب ندارد، ولی شما در بی‌خبری و بی‌اعتنایی و فراموشکاری به سر می‌برید. [۲۷۹] و اظهار می‌داشت که «الی الله اشکو من معشر یعیشون جهالا.» [۲۸۰] .

وضعیت مخالفین امام

اولین مخالفین امام (ع) کسانی بودند که با هدف دستیابی به موقعیت‌های اجتماعی و حکومتی با امام (ع) بیعت کردند. نخستین کسی که با امام (ع) بیعت کرد طلحه و نفر دوم زبیر بود، که هر کدام پس از بیعت گفتند: «تحت فشار با علی (ع) بیعت کردیم.» [۲۸۱] این سخن بعد از بیعت چه معنایی می‌توانست داشته باشد؟ جز این که آنها به دنبال هدف خاصی از بیعت بودند که وقتی در دستیابی به آن خود را ناکام دیدند، درصدد مخالفت با امام (ع) برآمدند و شروع به توجیه بیعت خود نمودند. «جرج جرداق این تغییر رویه را چنین به تصویر کشیده‌اند: «اینان با علی (ع) به خاطر حسادت یا به انتقام نرسیدن به حکومت و نیز

[صفحه ۲۳۴]

نفوذ و مقامی که به آن علاقه‌مند بودند و به دسترسی نداشتند، دشمنی می‌ورزیدند. شدیدترین مخالفین علی (ع) و طعمکارترین آنها نسبت به حکومت، طلحه و زبیر بودند. این دو، ذره‌ای از صفات زمامداری که هدف انقلاب بود، برخوردار نبودند. اخلاق طلحه و زبیر بیش‌تر به اخلاق درباریان عثمان، شباهت داشت؛ اخلاق و روشی که مردم مستمند و محروم علیه آن قیام کرده بودند. طلحه و زبیر علاقه‌مند به حکومت، مال و مقام بودند.» [۲۸۲] .
این دو به خاطر این که مورد اتهام خون خواهی عثمان قرار نگیرند، [۲۸۳] با بهانه قراردادن خون خواهی عثمان و همراه ساختن عایشه، غائله‌ی جنگ جمل را به وجود آوردند. [۲۸۴] .

دومین گروه و عمده مخالفین امام (ع)، یعنی بنی‌امیه به رهبری معاویه در شام گرد آمده بودند. معاویه فرزند ابوسفیان، اخلاق و خصلت‌های اموی را به دقیق‌ترین وجه تجسم می‌بخشید. اولین موردی که از صفات معاویه به هنگام بررسی دقیق منش او به دست می‌آوریم این است که در وجودش چیزی از انسانیت اسلام و اخلاق مسلمانان در آن دوران درخشان بشری، نبود [۲۸۵] برای نمونه، حادثه‌ی زیر با همه‌ی سادگی و اختصار، واقعیت سربازان و اعتراف معاویه به حقانیت امیرالمومنین علیه‌السلام را آشکار می‌سازد. معاویه می‌دانست که در مبارزه با علی (ع) می‌تواند پیروز شود، زیرا او با علی (ع) به وسیله‌ی مردمی می‌جنگید که نمی‌توانستند بین ظلم و عدل و بین معاویه و علی (ع) تفاوتی قایل شوند:

[صفحه ۲۳۵]

مردی از اهالی کوفه پس از جنگ صفین سوار بر شتر خود وارد دمشق شد. یکی از مردم دمشق دامن مرد کوفی را گرفت و گفت: شتری که بر روی آن سواری، شتر ماده‌ی من است که در صفین از من به زور گرفتند. برای داوری نزد معاویه رفتند. مرد شامی، ۵۰ نفر از مردم شامی را شاهد گرفت که آن شتر، ناقه‌ی اوست. معاویه هم به ضرر مرد کوفی داوری کرد و فرمان داد که شتر را به مرد شامی بدهند. مرد کوفی به معاویه گفت: خدا به تو لطف کند!

این شتر، نر است و ماده نیست! معاویه گفت: حکمی که صادر شده، تغییر نمی‌یابد. سپس بعد از آن مرد شامی رفت، بار دیگر مرد کوفی را احضار کرد و از بهای شتر پرسید و دو برابر پول شتر را به او داد و به او نیکی هم کرد و گفت: به علی برسان که من با صد هزار نفر با تو روبه‌رو می‌شوم، که در میان آنها کسی بین شتر ماده و نر تفاوتی نمی‌شناسد!

جاحظ مطلبی نقل می‌کند که گفته‌ی معاویه را درباره مردم شام تأیید می‌کند و بعضی از علل پیروی شامیان از معاویه را روشن می‌سازد. او می‌گوید: «علت فرمانبرداری و اطاعت مردم شام این است که آنان کودن، دنباله‌رو، دارای جمود و نافهم و بی‌اراده می‌باشند. بر حرف خود پافشاری می‌کنند، نمی‌اندیشند و از اخبار پشت پرده خبری نمی‌گیرند! [۲۸۶] .

بنی‌امیه در ستمگری و ظلم و تجاوز به حدود اسلام به حدی پیش رفتند که حرامی باقی نماند، جز آن که آن را حلال شمردند و پیمانی نماند، جز این که همه را شکستند، و هیچ خیمه و خانه‌ای وجود نداشت، مگر این که ستمکاری آنان در آنجا راه یافته بود. [۲۸۷] معاویه با تبلیغات دروغین و ترویج انواع شبهات مردم را از راه حق به بیراهه کشاند و صفات دوره‌ی جاهلیت را دوباره زنده

[صفحه ۲۳۶]

نمود، [۲۸۸] و مردم را با تبلیغات و وعده‌های دروغین علیه امام (ع) شوراند، و با سربازان و فرماندهانی که خود شخصا فرماندهی آنها را به عهده داشت، و بهترین تعریفی که می‌توان درباره‌ی آنها کرد این بود که جیره خوار و نادان بودند و معاویه هم جیره‌ی آنها را می‌داد و می‌کوشید که همچنان در نادانی خود بمانند، [۲۸۹] جنگ صفین را به وجود آورد.

وقتی معاویه، امام (ع) و یاران او را بعد از چند روز درگیری در کنار خود دید که با لشکر او درهم شده‌اند و یقین به شکست خود کرد به پیشنهاد عمروعاص قرآن‌ها را بر سر نیزه زده و فریاد برآوردند: قرآن در میان ما و شما داور باشد! [۲۹۰] با اینکه امام (ع) فرمود: «قرآن دست نوشته‌ای است که بین دو جلد قرار گرفته است و این انسان‌ها هستند که درباره‌ی آن سخن می‌گویند»، [۲۹۱] افراد ضعیف‌الایمان، سست باور و فرصت طلب‌هایی مثل اشعث بن قیس، امام (ع) را وادار کردند که از پیروزی چند قدمی بر دشمن دست بردارد و با حکمیت همراهی کند و با وجود اصرار امام (ع) بر حکم قرار دادن مالک بن اشتر یا عبدالله بن عباس، به

ناچار تن به حکم شدن ابوموسی اشعری داد، [۲۹۲] در حالی که شامیان برای حکمیت فردی را انتخاب نمودند که به معاویه از همه نزدیک‌تر بود و در تمام امور معاویه را مشورت می‌داد و به حیله‌گری معروف بود و این فرد جز عمروعاص نبود. با قرار گرفتن اشعری ساده لوح در کنار عمروعاص

[صفحه ۲۳۷]

حیله‌گر، حکمیت به عزل امام (ع) و نصب معاویه منجر شد. [۲۹۳] .

سومین گروه مخالفین امام (ع) جهال و کم‌اندیشانی بودند که تنها ظاهر را دیده و بر پایه‌ی آن قضاوت می‌کردند؛ کسانی که در صفین حکمیت را ابتدا بر امام (ع) تحمیل کردند و پس از رای حکمیت مخالف حکمیت شدند و با طرح شعار «لا حکم الالله» دشمنی خود را با امام (ع) آشکارتر کردند و از ایشان خواستند که به اشتباه خود در همراهی با حکمیت اعتراف نموده و بر این کفر، توبه نماید. امام (ع) در مقابل خواست آنها فرمود: «آری درست است، فرمانی جز فرمان خدا نیست، ولی اینها می‌گویند زمامداری جز برای خدا نیست در حالی که مردم به زمامدار نیک یا بد نیازمند هستند.» و «ای مردمی که شما را نیرنگ زدند و نیرنگ را پذیرفتید و حیله‌گری حیله کاران را شناختید و باز در پیروی از هوای نفس پافشاری نمودید و در آشوب و اشتباه‌کاری آن قدم برداشتید و از حق آشکار روی برگرداندید و از طریق مستقیم منحرف شدید، به آن خدایی که دانه را شکافت و بشر را می‌آفریند، سوگند یاد می‌کنم که اگر دانش را از معدن آن آموخته بودید، راه‌ها برای شما روشن می‌شد، نشانه‌ها برایتان آشکار می‌گردید و هیچ یک نیازمند نمی‌شدید و به هیچ یک از شما مسلمانان و یا هم پیمانانتان ظلمی روا نمی‌شد.» [۲۹۴] .

این گروه از صف یاران امام (ع) جدا شده و در روستای «حروراء» جمع شدند و علی رغم تلاش امام (ع) بر اصلاح رفتارهای آنها، جنگ نهروان پیش آمد و در آخر نیز به دست یکی از بازمانده‌های این جنگ به فیض شهادت در محراب عبادت نایل گردید.

[صفحه ۲۳۸]

نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای دوران زمامداری علی

اشاره

از آنچه گفته شد می‌توان موارد زیرا را به صورت خلاصه آورد:

نقاط قوت

۱- وجود امام (ع) و سخنان پیامبر (ص) در تأیید امامت و خلافت ایشان؛

۲- وجود انصار و مهاجر؛

۳- رویکرد دوباره‌ی مردم با حضور عمومی در بیعت با علی (ع)؛

۴- آیات و سخنان پیامبر (ص) در تأیید علی (ع) و شیعیانش؛

۵- سخنانی از پیامبر (ص) در نکوهش بعضی از بنی‌امیه و تبعید آنها؛

۶- رابطه‌ی نسبی نزدیک امام (ع) با پیامبر و وجود آیاتی از قرآن و روایاتی از پیامبر (ص) بر حقانیت ایشان.

نقاط ضعف

۱- سستی در ایمان و تبعیت از رهبری؛

۲- رویکرد دنیاخواهی و مقام دوستی در میان خواص؛

۳- قیام عایشه و بعضی از خواص مانند طلحه و زبیر علیه رهبری جامعه؛

۴- تشتت افکار در میان مردم و توجه به شایعه‌های دشمن.

[صفحه ۲۳۹]

فرصت‌ها

۱- از بنی‌هاشم بودن پیامبر (ص) و خدمات ایشان برای رهایی اعراب و قریش از بدبختی‌های دوره‌ی جاهلیت؛

۲- تبعید بعضی از قریشیان و بنی‌امیه توسط پیامبر (ص)؛

۳- اجازه‌ی ورود به مدینه و حکومت به تبعیدی‌های پیامبر، علی‌رغم سخنان پیامبر (ص) در تبعید همیشگی آنها؛

۴- آیاتی در نکوهش قریش و بنی‌امیه؛

۵- وصیت پیامبر (ص) بر حفظ قرآن و اهل بیت او.

تهدیدها

۱- انسجام در میان گروه‌های مختلف دشمن؛

۲- تبعیت بدون چون و چرا از رهبری دشمن؛

۳- عدم پایبندی دشمن به اصول اسلامی و انسانی؛

۴- نادانی و اطاعت کورکورانه از رهبری.

[صفحه ۲۴۳]

روش تحلیل و شاخص‌های آن

روش تحلیل و شاخص‌ها

اشاره

با توجه به این که روش انتخاب شده برای تحقیق از نوع تحلیل محتواست، لازم بود که با لحاظ کردن شروط عینیت و انتظام و

جامعیت، [۲۹۵] مقوله و گویه‌هایی انتخاب شود تا بر اساس آن بتوان مبانی استراتژی فرهنگی دوره‌ی زمامداری امیرالمؤمنین علی (ع) را استخراج نمود. از این رو، مولفه‌ی قدرت ملی در چهار بخش فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی بر اساس مطالب ارایه شده در فصل قبلی، و مبنا قرار دادن معجم فهرست کلی موضوعات نهج‌البلاغه که توسط آقای دشتی جمع‌آوری شده است، [۲۹۶] به صورت زیر شاخص‌بندی شد:

[صفحه ۲۴۴]

الف - فرهنگی؛ شامل: ارزش‌های اخلاقی، اخلاق اجتماعی، اعتقادی، پیامبر شناسی، امام شناسی، معاد شناسی، فروع دین و احکام اسلامی، ایمان شناسی، شناخت حق و باطل، جبر و اختیار، اسلام شناسی، تربیتی، جامعه شناسی و مسائل علمی؛

ب - سیاسی؛ شامل: اخلاق سیاسی، تاریخ سیاسی اسلام، جاهلیت، تاریخ سیاسی، حقوق سیاسی، سیاست توحیدی، سیاست امام (ع) و مباحث سیاسی؛

ج - اقتصادی؛ شامل: عدالت اقتصادی، اخلاق اقتصادی، مالیات اسلامی و مسایل اقتصادی؛

د - نظامی؛ شامل: آموزش نظامی، روش مبارزه‌ی دشمن، امور نظامی و اخلاق نظامی.

تحلیل توصیفی

بعد از تهیه این شاخص‌ها، برای جمع‌آوری اطلاعات، می‌بایست به متونی که از امام (ع) باقی مانده است مراجعه می‌شد، که به دلایل زیر نهج‌البلاغه برای این امر انتخاب شد:

- نهج‌البلاغه تنها کتابی است که حاوی مجموع خطبه‌ها و نامه‌های امام (ع) می‌باشد.
- نهج‌البلاغه از جهت سند و مصادر خطبه‌ها و نامه‌ها از استحکام خوبی برخوردار است. [۲۹۷] .

[صفحه ۲۴۵]

- بیشتر خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه در دوره‌ی زمامداری امام (ع) ایراد و نوشته شده است. [۲۹۸] .

مولفه‌های قدرت در نهج‌البلاغه

بر این اساس، جملاتی از نهج‌البلاغه که به مؤلفه‌های فوق دلالت داشتند شمارش گردید که درصد فراوانی آنها در جدول و نمودار آورده شده است. [۲۹۹] .

موضوع فرهنگی، فراوانی ۸۱۱، نسبت موضوع‌ها ۷ درصد، درصد ۶۹

موضوع سیاسی، فراوانی ۲۷۳، نسبت موضوع‌ها ۲ درصد، درصد ۲۳/۳

موضوع اقتصادی، فراوانی ۵۵، نسبت موضوع‌ها ۶ صدم درصد، درصد ۴/۷

موضوع نظامی، فراوانی ۳۵، نسبت موضوع‌ها ۴ صدم درصد، درصد ۳

جمع فراوانی ۱۱۷۴، جمع نسبت موضوع‌ها ۱، جمع درصد ۱۰۰

[صفحه ۲۴۶]

نمودار شماره یک بیانگر این نکته است که مولفه‌ی فرهنگی از میان سایر مولفه‌های قدرت ملی از اولویت بیشتری برخوردار است. به عبارتی نتایج این شمارش، تأیید کننده‌ی این نکته است که در نزد امام (ع) مولفه‌ی فرهنگی بر سایر مولفه‌ها فراوانی داشته و زیر ساخت مسایل اقتصادی سیاسی، و نظامی را هویت می‌بخشد.

در گام بعدی برای تعیین مبانی فرهنگی امام (ع) لازم است عناصر فرهنگی از میان خطبه‌ها، نامه‌ها، و کلمات قصار نهج‌البلاغه استخراج گردد. از این رو، بر اساس مبانی نظری ارایه شده در فصل قبل، این عناصر به صورت زیر شاخص بندی گردید:

۱- ارزش: شامل ارزش‌های اخلاقی، حق و معیارهای آن، مبانی فکری، اعتقادی، معنوی، و قوانی تکوینی.

۲- دانش و بینش: شامل عقاید، علوم و آگاهی (مباحث معرفتی و علوم و فنون).

۳- هنجارها: شامل سنت‌های تاریخی، مسایل عبادی، معنوی، قوانین و مقررات اجتماعی، و آداب و معاشرت (اخلاق اجتماعی).

عناصر فرهنگی در نهج‌البلاغه

جملات نهج‌البلاغه بر اساس شرایط و ضوابط حاکم بر روش تحلیل محتوا شمارش گردید که نتایج این شمارش و فراوانی آنها در جدول و نمودار شماره ۲ ملاحظه می گردد. [۳۰۰] .

[صفحه ۲۴۷]

موضوع ارزش ۱، فراوانی ۳۳۵، نسبت موضوع‌ها ۴۱ درصد، درصد ۴۱/۳

موضوع دانش ۱ (بینش)، فراوانی ۳۱۰، نسبت موضوع‌ها ۳۸ درصد، درصد ۳۸

هنجارها ۱، فراوانی ۱۷۶، نسبت موضوع‌ها ۲۱ درصد، درصد ۲۱/۷

جمع فراوانی ۸۱۱، جمع نسبت موضوع‌ها ۱، جمع درصد ۱۰۰

نمودار شماره‌ی ۲ بیانگر این نکته است که مقوله‌ی ارزش در میان عناصر فرهنگی از اولویت بیش‌تری برخوردار است. مقوله‌ی ارزش‌ها در پنج موضوع: واقع‌نگری، حق‌مداری، کمال جویی، خدا محوری و انسان مداری جمع بندی شده و سپس میزان جملات نهج‌البلاغه که به این موضوعات دلالت دارد، با اعتبار و روایی بالای ۹۸ درصد استخراج و شمارش گردید که درصد و فراوانی آنها در جدول و نمودار شماره‌ی ۳ ملاحظه می‌شود.

[صفحه ۲۴۸]

ارزش‌های فرهنگی در نهج‌البلاغه

این موضوعات در حقیقت همان عناصری است که شاکله‌ی تمام رفتارهای فکری و عملی امام (ع) را هویت می‌بخشید و استراتژی

فرهنگی ایشان بر این مبانی استوار بود. [۳۰۱] .
موضوع واقع نگری، فراوانی ۱۱۱، نسبت موضوع‌ها ۳۲ درصد، درصد ۳۳
موضوع حق مداری، فراوانی ۷۴، نسبت موضوع‌ها ۲۲ درصد، درصد ۲۲
موضوع کمال جویی، فراوانی ۵۸، نسبت موضوع‌ها ۱۷ درصد، درصد ۱۷
موضوع خدا محوری، فراوانی ۵۰، نسبت موضوع‌ها ۱۵ درصد، درصد ۱۵
موضوع انسان مداری، فراوانی ۴۶، نسبت موضوع‌ها ۱۳ درصد، درصد ۱۳
جمع فراوانی ۳۳۹، نسبت موضوع‌ها ۱، جمع درصد ۱۰۰

[صفحه ۲۵۳]

مبانی استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین علی

عنصر واقع نگری

عنصر واقع نگری

اشاره

مبانی و عناصر استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین (ع) در پنج مقوله‌ی واقع نگری، حق مداری، کمال جویی، خدامحوری و انسان مداری به ترتیب فراوانی و اولویت قرار می‌گیرند. ظهور این مبانی و عناصر در سیره‌ی کلامی و عملی حضرت (ع) را به صورت زیر می‌توان به تصویر کشید:

واقع نگری (نفس الامری)

واقع در اصطلاح فلاسفه به چیزی اطلاق می‌شود که در نفس الامر است [۳۰۲] و در عرفان عبارت از معنایی است که «اندر دل پدید آید و بقا یابد؛ بر خلاف خاطر.» [۳۰۳] .
در اینجا مقصود از واقع همان نگاه فلسفی است؛ یعنی نفس الامر را دیدن و بر اساس آن حرکت نمودن.
نفس الامر عبارت از «حقیقت کار و یا حد ذات هر شیء و به عبارتی، حقیقت عالم.» [۳۰۴] .

[صفحه ۲۵۴]

مبنای حرکتی امام (ع) در تمام شئون رفتاری، ناشی از توجه ایشان به نفس الامر و حقیقت اشیا و واقعیت عالم هستی بود. ایشان در چنان مرحله‌ی از شناخت قرار داشت که حدود و حقیقت آن در نزدش مکشوف بود، همچنان که امروزه تجسم این علم در کلمات و سیره‌ی به جا مانده از ایشان متجلی است. (کل یعمل علی شاکلته [۳۰۵] - از کوزه همان برون تراود که در اوست).
عالم هستی در نظامی شکل گرفته و تکوین یافته است که ضمیر باطنی آن از طریق علم کشف می‌گردد. دریافت این حقایق بستری

است که اندیشـمندان را در طول تاریـخ به سوی خود کشانـده است تا با افزایش میزان اطلاعات خود از این حقایق، امکان تسـلط را در اشیا و عـالم هستی افزایش دهنـد. «آصف بن برخیـا» به یـک مرتبه از هفتـاد و سه مرتبه‌ی علم کتـاب تکوین دست یافته بود که توانست تخت پادشاهی را در کمتر از آنی نزد حضـرت سـلیمان (ع) حاضر نماید. [۳۰۶] حال تصور کنیـد انسان‌هایی که به تمام یا بخشـی از این مراتب علمی دست می‌یابنـد، چه قـدرت‌ها و توانایی‌هایی را در اختیار می گیرنـد!؟ تمام این علم بر اساس روایات نزد امامان (ع) بوده است و بیانات ایشان از وقایع آتی در قالب ملاحم، حاکی از این واقعیت می‌باشد. [۳۰۷] .

امیرالمؤمنین علی (ع) این علوم را از حضـرت رسول (ص) فرا گرفته بودنـد، [۳۰۸] و ایشـان نیز بعـد از اتمام دوره‌ی امامت آن را به امام بعدی تحویل می‌دادند.

سوگند به خدا اگر بخواهم می‌توانم هر کدام شما را از آغاز و پایان

[صفحه ۲۵۵]

کارش و از تمام شـئون زنـدگی آگاه سازم، اما از آن می‌ترسم که با این گونه خبرها نسـبت به رسول خدا صـلی الله علیه و آله کافر شوید. آگاه باشید که من این اسرار گرانبها را به یاران رازدار و مورد اطمینان خودم می‌سپارم. سوگند به خدایی که محمد صلی الله علیه و آله را به حق برانگیخت و او را برگزیـد جز به راستی، سـخن نگویم. پیامبر اسـلام همه‌ی این اطلاعات را به من سپرده است و از محـل هلاـکت آن کس که هلاک می‌شود و جای نجات کسـی که نجات می‌یابـد و پایان این حکومت همه را به من خبر داده و مرا آگاه کرده است [۳۰۹] (و کان لا یمر بی‌من ذلک شیء الا سألته عنه و حفظته). [۳۱۰] .

بر اسـاس این مبـانی، حضـرت (ع) به کسـی عالم اطلاق می‌کرد که بتوانـد به این حقایق دست یابـد و رفتارهای خویش را بر اساس آنها تنظیم نماید.

مبغوض‌ترین افراد در نزد او کسـانی هسـتند که به دروغ مجهولا-تی را به هم بـافته، در میـان انسان‌هـای نـادان امت، جایگـاهی پیـدا می‌کننـد و آدم نماها آنها را عالم می‌نامنـد، چرا که در قاموس علی (ع) علم آن نیست که دیگران پـذیرفته و به نفع آنها باشد، بلکه میزان علمی بودن، انکشاف از حقایق هستی و انطباق با حقایق قرآنی است. (لا یحسب العلم فی شیء مما انکره...). [۳۱۱] .

حضرت (ع) با شعار حرکت، عمل و گفتار بر اساس بینش (فانفذوا علی بصائرکم) [۳۱۲] می‌فرمود عمل و گفتار من بر پایه‌ی بینشی است که مستند به قرآن و سنت رسول خداست. [۳۱۳] از این رو شیعیان من نیز باید بر این مبنا حرکت

[صفحه ۲۵۶]

نموده و حـتی جایگـاه فرود و خیزش شمشـیرهای خود را نیز بر آن اسـتوار سازنـد (حملوا بصـائرهم علی اسیـافهم). [۳۱۴] و در این راسـتاست که وقتی می‌شـنود بعضـی از یـاران به شامیـان دشـنام می‌دهنـد می‌فرمایـد: «به بیـان و توصـیف رفتارهـا و حالت‌هـایی که داشته‌اند بپردازید که این به صواب نزدیک‌تر است.» [۳۱۵] .

قبـل از اینکه در این جـام واقـع گرای علی (ع) به تماشـای حقـایق بعضـی از پدیـده‌های عـالم هستی بنشـینیم - که در شـکل گیری مولفه‌های قدرت ملی و شـیوه‌ی زمامداری و رفتارهای جمعی ایشان نقشی مهم و اساسی داشتند - لازم است به نکته‌ای توجه نماییم و آن این که، گرچه با علم و بصـیرتی که در نزد امام (ع) بود حقایق را به روشـنی دریافت می‌نمود، در رفتارهای اجتماعی، همواره شرایط اجتماع را رعایت می‌کرد و تمامی تصـمیم‌های حضـرت (ع) بر اساس نقاط قوت و ضـعف آن دوران بود. ایشان از فرصت‌ها

بهترین استفاده را برای دفع تهدیدات و رفع نقاط آسیب‌پذیر می‌کرد، چرا که در ظهور جمعی، رعایت شرایط اجتماعی از ضروریات است. خیزش علوم، گرچه از منبع سرشار حقیقت باشد، ظهور آنها در غیر موضع اصلی و شرایط طبیعی چه بسا موجب مفسده‌هایی گردد. از این روست که بعد از رحلت رسول الله (ص)، حضرت علی (ع (۲۵ سال سکوت و صبر پیشه می‌سازد در حالی که گویا خار در چشم و استخوان در گلو دارد. صبر در محیطی که پیران را فرسوده و جوانان را پیر و مردان با ایمان را تا قیامت و ملاقات پروردگار اندوهگین نگه می‌دارد. [۳۱۶] در دوره‌ی خلافت نیز با مردمی روبرو می‌شود که توان و تحمل این حقایق را ندارند و لذا در جواب سؤال‌هایی از عدم برخورد با قضایا می‌فرماید:

[صفحه ۲۵۷]

ای برادران! از آنچه شما می‌دانید بی‌اطلاع نیستم، اما اجرای آن را چگونه به دست آورم؟ در حالی که آنان با ساز و برگ به راه افتاده‌اند و بر ما تسلط دارند و ما بر آنها قدرتی نداریم! هم اکنون بردگان شما با آنها می‌جوشند و بادیه نشینان اطراف شما به آنها پیوسته‌اند، آنها در میان شما زندگی می‌کنند، و هر مشکلی را که می‌خواهند بر شما تحمیل می‌کنند. آیا شما بر خواسته‌های خود توانایید؟ کاری که پیش آمده از جاهلیت است، شورشیان یار و یاور دارند و اگر برای کیفر آنها حرکتی آغاز شود، مردم به چند دسته تقسیم می‌شوند... و لذا کاری نکنید قدرت ما تضعیف شده و اقتدار امت متزلزل گردد. [۳۱۷] من تا وحدت اجتماعی آسیب نبیند صبر خواهم کرد و آنگاه با آنان به نبرد خواهم پرداخت. [۳۱۸] .

البته این کلام را نباید بر این حمل کرد که اوامر و نواهی الهی را به علت عدم حصول شرایط و دخالت عنصر زمان و مکان می‌توان مسکوت گذاشت و یا تغییری در آن ایجاد نمود؛ زیرا حلال همان است که خدا حلال کرده و حرام آن است که او حرام کرده است و بدعت‌های مردم چیزی را حلال و حرام نمی‌کند. [۳۱۹] .

ویژگی‌های انسان بر اساس عنصر واقع نگری

در این عرصه، انسان شایسته به کسی گفته می‌شود که دارای چنین ویژگی‌هایی باشد:

۱- با شناسایی حقایق هستی قدم‌های زندگی را آگاهانه برداشته و اختیار

[صفحه ۲۵۸]

خود را به قرآن سپرده و فرامین و دستورات آن را فراروی خویش قرار دهد. [۳۲۰] .

۲- خود را به عدالت واداشته، و آغاز آن را با خارج ساختن هوای نفس از دل خود شروع کند. [۳۲۱] .

۳- به سخنان حکیمانه گوش فرا داده و خود را ملزم به اجرای آنها نماید. [۳۲۲] .

۴- اندوه را جامه‌ی زیرین و خوف از خدا را لباس رویین قرار دهد و با روشن کردن چراغ هدایت، ابزار زندگی را فراهم سازد. [۳۲۳] .

۵- زمانی که همه از ترس پیامدهای اجتماعی گوشه‌ی عزلت گزینند، او قیام کند و علی رغم سکوت دیگران، لب به سخن گشوده و حقایق را افشا سازد. [۳۲۴] .

۶- با برخورداری از نور باطنی، در سرگردانی شبه افکنی افکار شیطانی به سرعت راه صحیح را تشخیص داده و مسیر تکامل را طی

کند. [۳۲۵] .

۷- بیش از آنکه سخن گوید به گفتارها و شعارها عامل گردد. [۳۲۶] .

۸- در مقابل حوادث و ناملایمات اجتماعی چون کوه پایداری از خود نشان دهد و در عقاید حق خویش متزلزل نگردد. [۳۲۷] .

[صفحه ۲۵۹]

۹- با آشنایی به حدود و ثغور پدیده‌های هستی، نمودی از خطا و اشتباه در رفتارهای او دیده نشود. [۳۲۸] .

۱۰- توجه به ضعفا و دستگیری از ناتوانان سرلوحه‌ی سیاست‌های زندگی او باشد. [۳۲۹] .

۱۱- میزان توجه به پدیده‌های هستی را منوط به میزان اثرگذاری آنها در عرصه‌های زندگی و چرخه‌های حیاتی بداند. [۳۳۰] .

۱۲- کثرت و کمی ره‌پویان او را به شوق و یا ناامیدی نکشاند. [۳۳۱] .

۱۳- در تقسیم مسئولیت‌های اجتماعی، شایستگی افراد و میزان تأثیرگذاری آنها در بهبود کارها با حداکثر کارایی ملاک گزینش او قرار بگیرد. [۳۳۲] .

۱۴- مدنی الطبع بودن انسان و وابستگی حیات و بقای فردی و جمعی او به اجتماع انسان‌ها، او را به ضروری دانستن حکومت و حاکم انسانی و پذیرش قوانین ملزم سازد. [۳۳۳] .

۱۵- در برنامه‌ریزی و تدوین سیاست‌ها همواره تجربه‌ی گذشتگان و شرایط آینده، چراغ هدایت او به شمار رود. [۳۳۴] .

۱۶- تمامی حرکت‌ها و رفتارهای خویش را بر عنصر دانش پایه‌ریزی

[صفحه ۲۶۰]

نموده و در مسیری که وظیفه و تکلیفی ندارد رهسپار نشود. [۳۳۵] .

۱۷- عموم مشکلات را ناشی از جهل و نادانی مردم به حدود و ثغور پدیده‌ها و اشیای عالم هستی و نوع روابط حاکم بین آنها بداند. [۳۳۶] .

۱۸- بزرگ‌ترین عامل گمراهی مردم را در عدم آشنایی به جایگاه طبیعی، تکوینی و شخصیتی انسان‌ها ارزیابی کند. [۳۳۷] .

۱۹- تفاوت‌های رفتاری مردم را، به میزان آگاهی آنها از جایگاه انسانی و نوع تأثیر و تأثر آن در نظام اجتماعی و طبیعی ارزیابی کند. [۳۳۸] .

۲۰- سخن و کلامی که پایه‌ی علمی و ارزشی ندارد در قاموس فرهنگی او یافت نشود [۳۳۹] و شک و ظن در آن رنگ باخته و به فراموشی سپرده شود؛ ولی در عوض، هر قدم او بر پایه‌ی علم یقینی برداشته شود. [۳۴۰] .

۲۱- در رهیافت واقع‌گرا کسی می‌تواند مردم را رهبری کند که: راستگو بوده و حقایق را به اطلاع مردم برساند؛ عقل را پایه و مبنای حرکات خویش قرار داده و بدون استنادهای عقلانی و علمی، سخن نگفته و عملی انجام ندهد؛ و توجه عمده در تمام حرکت‌ها، تعالی و رشد انسان‌ها بر اساس ارزش‌ها و اعتقادات جمعی باشد. [۳۴۱] .

۲۲- در این عرصه، عالم به کسی گفته می‌شود که قدر و منزلت

[صفحه ۲۶۱]

اجتماعی و تکوینی خویش را شناخته (العالم من عرف قدره) [۳۴۲] و همه‌ی حرکت‌ها و رفتارهای خویش را بر اساس این علوم و اطلاعات پایه‌ریزی نماید (ان العالم بغیر علم کالجاهل الحائر...). [۳۴۳] .

۲۳- در انجام دستورات الهی و وظایف اجتماعی به منافع شخصی و گروهی توجه نکرده و میزان را عدالت و احیای احکام الهی بداند. [۳۴۴] .

۲۴- مردم را در این وادی از دو حال خارج نداند: یا برادر دینی همدیگر هستند و یا در آفرینش یکسان می‌باشند. از این رو، رحمت و عطوفت و محبت را به صورت عام شامل تمام گروه‌های انسانی بداند. [۳۴۵] .

۲۵- تمامی سیاست‌ها و خط مشی‌ها گویای این است که رهرو این استراتژی باید:

با چشم دل بنگرد، و با دیده‌ی درون کار کند، آغاز کارش آن باشد که بیندیشد که آیا عمل او به سود اوست یا زیان او؟ اگر به سود باشد ادامه داده و الا متوقف سازد، زیرا عمل بدون آگاهی چون رونده‌ای در بیراهه است که هر قدمش او را از هدف دورتر سازد. [۳۴۶] .

دنیا در پارادایم واقع بین امیرالمؤمنین

دنیا سومین جایگاه حرکتی انسان در مسیر تکاملی اوست. (فان الله قد

[صفحه ۲۶۲]

جعل الدنیا لما بعدها). [۳۴۷] همان طور که زندگی با اعضا و جوارح سالم در دنیا بستگی به بدنی دارد که از عالم رحم مادر می‌آوریم و نحوه‌ی ادامه زندگی در مرحله‌ی دنیوی بستگی تام به نوع توشه و امکاناتی است که از آن مرحله آوردیم، در جایگاه دنیا نیز باید امکان زایش جدید را با توجه به رویارویی نزدیک با جایگاه برزخی فراهم نمود. هر نوع کوتاهی در این مسئولیت مساوی با محرومیت از آسایش‌های بعدی همراه با تألم‌های خاص آن مرحله خواهد بود. از این رو، اکتفا نمودن به مرحله‌ی دنیوی، مثل اکتفا نمودن به مرحله‌ی رحمی است. با این تمثیل به گوشه‌ای از ویژگی‌های دنیا از زبان امیرالمؤمنین (ع) توجه می‌کنیم:

دنیا محل گذر است و منحصر کردن زندگی انسان به آن، نوعی توهین به ساحت کبریایی اوست. [۳۴۸] پس باید به آن چون کاروانسرایی در مسافرت طولانی نگاه کرد که امکان و نوع سفر در مسیر تا جایگاه بعدی بستگی به توشه‌ای دارد که از آن بر می‌داریم. [۳۴۹] از این رو، کسی که با دیده‌ی بصیرت در آن بنگرد، مایه‌ی رشد و آگاهی او می‌شود، ولی کسی که چشم به دنیا دوزد، کور دلش می‌گرداند.

دنیا (در دیده‌ی بصیرت بین) سرای راستی برای راستگویان، خانه‌ی تندرستی برای دنیاشناسان، و خانه‌ی بی‌نیازی برای توشه گیران، و خانه‌ی پند برای پندآموزان خواهد بود. دنیا سجده‌گاه دوستان خداست که در اینجا رحمت خدا را به دست می‌آورند و به بهشت الهی می‌رسند. [۳۵۰] .

[صفحه ۲۶۳]

پرهیزکاران در بهترین خانه‌های دنیا سکونت کردند و بهترین خوراک‌های دنیا را خوردند، و همان لذت‌هایی را چشیدند که

دنیاداران چشیده بودند، و از دنیا آن گونه بهره گرفتند که سرکشان و متکبران دنیا بهره مند بودند. پس از این جهان با زاد و توشه‌ی فراوان و تجارتی پرسود، به آخرت شتافتند.

لذت پارسایی در ترک حرام دنیا را چشیدند و یقین داشتند در روز قیامت از همسایگان خدایند. [۳۵۱] .

بنابراین در نگاه امیرالمؤمنین علی (ع)، دنیا خانه‌ای است پوشیده از بلایا و مشکلات که هیچ حالت پایداری در آن یافت نمی‌شود. [۳۵۲] آن را از شهرهای ویران شده و خرابی‌های خانه‌هایش باید شناخت، [۳۵۳] که به کسی حتی انبیای بزرگ الهی اجازه‌ی ماندن جاودانه در آن نداده است [۳۵۴] و چه خوب خانه‌ای است برای کسی که آن را جاودانه نپندارد و خوب محلی است برای کسی که آن را وطن دایمی نگیرد. گذرگاهی است [۳۵۵] که در مسیر تکامل تکوینی انسان واقع شده است تا فرصت برداشت توشه‌ی آخرت و انتخاب جهت صحیح حرکت بعدی فراهم شود: (قد امهلو فی طلب المخرج و هدوا سبیل المنهج... و قد عبر معبر العاجله حمیدا و قدم زاد الآجله). [۳۵۶] و (ولیتزود من دار ظعنه لدار اقامته) [۳۵۷] .

[صفحه ۲۶۴]

انسان واقع‌نگر به دنیا نگریسته و ورای آن را تأمین می‌کند [۳۵۸] و همواره این گوهر گرانبها را آویزه‌ی گوش می‌کند که:

کسی از دنیا شادمانی ندید جز آنکه پس از آن با اشک و اندوه روبه‌رو شد؛ هنوز با خوشی‌های دنیا روبه‌رو نشده که به ناراحتی‌ها و پشت کردن آن مبتلا می‌گردد، شبنمی از رفاه و خوشی دنیا بر کسی فرود نیامده جز آن که سیل بلاها همه چیز را از بیخ و بن می‌کند. هرگاه صبحگاهان به یاری کسی برخیزد، شامگاهان خود را به ناشناسی می‌زند، اگر از یک طرف شیرین و گوارا باشد از طرف دیگر تلخ و ناگوار است.

کسی از فراوانی نعمت‌های دنیا کام نگرفت جز آن که مشکلات و سختی‌ها دامنگیر او شد، شبی را در آغوش امن دنیا به سر نبرده جز آن که صبحگاهان بال‌های ترس و وحشت بر سر او کوبید. [۳۵۹] .

بهترین وسیله‌ی گذر از دنیا

در لسان قرآن و احادیث از تقوای الهی به عنوان تنها وسیله‌ای که می‌تواند انسان را به سلامت از بستر دنیا آزاد ساخته و او را رهسپار مراحل بعدی نماید، یاد شده است.

از نظر لغوی، تقوا اسم است از «وقی» و هر دو به معنی محفوظ داشتن و پرهیز کردن است. در مفردات راغب، تقوا آن است که انسان خود را از یک شی مخوف، نگه دارد. [۳۶۰] .

در نهج‌البلاغه مفهوم تقوا مرادف با پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست،

[صفحه ۲۶۵]

بلکه نیرویی است روحانی که بر اثر تمرین‌های زیاد [۳۶۱] پدید می‌آید و پرهیزهای معقول و منطقی از منهیات از یک طرف، سبب و مقدمه‌ی پدید آمدن این حالت روحانی و از طرفی، معلول و نتیجه و از لوازم آن به شمار می‌رود. این حالت باعث شادابی روحی شده و امکان حضور انسان را با روحیه و توان بیش‌تری در جامعه فراهم می‌سازد، نه این که برای افزایش تقوا، باید گوشه‌ی عزلت گزیده و از حضور در اجتماعات خودداری کرد. [۳۶۲] .

جمله‌های نهج‌البلاغه با صراحت کامل، تقوا را به معنای آن حالت معنوی و روحانی ذکر کرده که حافظ و نگهبان از گناه است، و ترس از خدا را به عنوان یک اثر تقوا ذکر می‌کند. یعنی یکی از آثار تقوا این است که خوف خدا را ملازم دل قرار می‌دهد. وقتی می‌فرماید: «الا ـ و ان الخطایا خیل شمس حمل علیها اهلها و خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار، ألا و ان التقوی مطایا ذلل حمل علیها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنه.» [۳۶۳] «همانا خطاها و گناهان مانند اسب‌های سرکش و چموشی هستند که گنه کاران بر آنها سوارند و آنان را در قعر دوزخ سرنگون خواهند ساخت؛ ولی تقوا مانند مرکب‌هایی راهوار و رام است که مهار آنها در اختیار سوارکارش بوده و آنان را وارد بهشت می‌سازد.»

در اینجا نیز تقوا یک حالت روحی و معنوی شمرده شده که اثرش ضبط و مالکیت نفس است. ضمنا این حقیقت بزرگ بیان شده که لازمه‌ی بی‌تقوایی و مطیع هوا و هوس بودن و عنان را به نفس سرکش واگذاردن، دچار شدن به زبونی و ضعف شخصیت است. انسان در این حال نسبت به اداره‌ی حوزه‌ی وجود خود مانند سواره‌ی زبونی است که بر اسب سرکشی سوار بوده و از

[صفحه ۲۶۶]

خود اراده و اختیاری ندارد. بالعکس، لازمه‌ی تقوا و ضبط نفس، افزایش قدرت اراده و شخصیت معنوی و عقلی است؛ مانند سوار ماهر و مسلطی که بر اسب تربیت شده‌ای سوار شده و با قدرت فرمان می‌دهد و آن اسب با سهولت اطاعت می‌کند.

وقتی می‌فرماید: «ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه...» [۳۶۴] «تقوای خدا، اولیای الهی را در حمایت خود قرار داده و آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی باز می‌دارد و ترس از خدا را ملازم دل‌های آنان قرار می‌دهد.»، اشاره به جنبه‌ی روحی و ملکه‌ای است که انسان به کمک آن به نوعی مصونیت از گناه مجهز شده و او را از قید و بندهای نفسانی آزاد می‌سازد. (عتق من کل ملکه). [۳۶۵] «اتقوا، سبب آزادی از هر گونه بردگی (شیطان) است.»

از این رو، تقوا وسیله‌ای برای تربیت نفس انسانی است، تا او را آماده‌ی مواجهه با شرایط قیامت کند (انما هی نفسی اروضها بالتقوی)، [۳۶۶] چرا که انسان خاص این دنیا خلق نشده است تا به لذایذ و سرگرمی آن اکتفا کند: (فما خلقت لیشغلنی اکل الطیبات کالبهیمه المربوطه). [۳۶۷] و در این عرصه، تنها داشتن نام و القاب بدون عمل کافی نیست، بلکه نفس را چنان باید تمرین داد که به یافتن قرص نان و خورشت نمک شادمان گردد [۳۶۸] و این کار به جهت ضعف

[صفحه ۲۶۷]

مالی و امکانات نیز نباید باشد. [۳۶۹] تقوا علاوه بر اثر فوق باعث بصیرت و روشن بینی و دیدن حقایق پدیده‌های هستی و توانایی بر حل مشکلات و خروج از مضایق و شداید می‌گردد. [۳۷۰] .

راه دستیابی به این کیمیای شفابخش، اطاعت از اوامر و دستورات الهی است. انسانی که بتواند این دستورات را پوشش جان کرده و آن را سرلوحه‌ی زندگی خویش قرار دهد و حدود الهی را در جمیع مراتب زندگی رعایت کند، نور عصمت و ملکه‌ی تقوا در او ظاهر شده و او را با کم‌ترین خطای ممکن به منزل می‌رساند. [۳۷۱] .

در استراتژی‌هایی که با عنصر واقع نگری تدوین یافته‌اند، تقوا با این مفهوم می‌تواند یکی از سیاست‌هایی باشد که در آن، رهروان ملزم به رعایت آن هستند تا امکان رسوخ خطا به صفر رسد: (بالتقوی تقطع حمه الخطایا)، [۳۷۲] چنان که یقین باعث تسریع در دست‌یابی به مقاصد می‌گردد (بالیقین تدرک الغایه القصوی) [۳۷۳] و صبر و تحمل در برابر مشکلات و گناهان باعث شکل گیری

و ایجاد ملکه‌ی تقوا می‌شود، چه آنکه بدن و نفس انسانی در بستری واقع شده‌اند که در حالت عادی رشد و ترقی در تمام ابعاد انسانی با حصول شرایط آنان میسور می‌گردد. (ان مع العسر یسرا فان مع العسر یسرا). [۳۷۴] .

بر اساس این عنصر، رمز پیروزی و نصرت الهی با امکان صبر در مقابل

[صفحه ۲۶۸]

بلایا و مشکلات برای رضایت الهی ممکن است، چنان که در اثر این صبر، مظلومان تحت ستم فرعون را نجات داد و یا قلب‌های مردم جزیره العرب را به نور ایمان منور ساخت. [۳۷۵] البته صبر و تحمل به مفهوم سکوت در مقابل ظالمان نیست، بلکه عبارت از رعایت حدود تحقق یک پدیده است: (ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم)، [۳۷۶] و همچنین هر نوع کوتاهی در رعایت حدود باعث تغییر ماهوی پدیده‌ها می‌گردد: (ذلک بأن الله لم یک مغیرا نعمه أنعمها علی قوم حتی یغیروا ما بأنفسهم)، [۳۷۷] همچنان که پیروزی یک انقلاب نیازمند ایثار و جانفشانی و صبر و تحمل در برابر مشکلات است، دوام آن نیز نیازمند این خصیصه و ویژگی است. [۳۷۸] پیروزی و اعتلای اسلام در مقابل قدرت‌های جهانی با آن ویژگی منطقه‌ای و مردمی جزیرهٔ العرب در صدر اسلام و رخوت و سستی در پایه‌های حکومتی آن در قرون بعدی، مصداق بارزی از این سنت الهی است. [۳۷۹] .

آزادی در پارادایم واقع بین علی

آزادی مفهومی است که همواره با قید و بند همراه می‌شود. به معنای دیگر، در تعریف آن همواره رهایی از قید و بند به آزادی اطلاق می‌گردد.

اصولا جایی که قید و بندی نیست، سخن از آزادی معنای نخواهد داشت و به همین دلیل، در مقام سؤال از آزادی، همواره جواب «آزادی از چه چیز؟» مطرح می‌شود.

[صفحه ۲۹۶]

وقتی سخن از آزادی در قاموس فرهنگی امیرالمؤمنین علی (ع) می‌کنیم، باید اول به این سئوال جواب داد که در نزد ایشان قید و بند به چه چیزهایی اطلاق می‌گردد؟ چه چیزهایی انسان را در محدودیت قرار داده و مانع حرکت و رشد او می شود، تا رهایی از آنها آزادی محسوب شود؟

حضرت علی (ع) انسان را موجودی ملکوتی می‌شمرد و او را محدود به این دنیا و وابستگی‌های آن نمی‌دانست. آنچه در دنیا خلق شده برای او بوده است، [۳۸۰] تا با تسخیر در آنها بتواند انا الیه راجعون را به درستی انجام دهد. از این رو، هر آنچه در این مسیر مانع رشد و تعالی انسان می‌شود، از آن به قید و بند یاد می‌نمود و رهایی از آن را آزادی اطلاق می‌کرد: (و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرا). [۳۸۱] .

در مفهوم اجتماعی نیز حضرت بر این اصل استوار بود که انسان در هر منظری که باشد، نباید امکان رشد را از او گرفت، چون که رشد و تکامل آدمی به صرف انتخاب‌های رفتاری او ممکن می‌گردد. مادامی که این انتخاب‌ها، باعث تجاوز به حقوق دیگران نمی‌شد، اجازه‌ی تعدی به کسی نمی‌داد. به نمونه‌هایی از این رفتارها نگاهی می‌اندازیم:

آزادی در بیعت و رأی گیری

آزادی در رأی دادن و بیعت، از ویژگی‌های مردان الهی و حکومت‌های دموکراسی است.
خلافت علی (ع) در حالی شروع شد که در خانه نشسته بود و مردم چنان با شعار «البیعه البیعه» به آنجا هجوم آوردند که از ازدحام، حضرت به

[صفحه ۲۷۰]

جان فرزندانش حسنین (ع) ترسید. ایشان فرمود: به سراغ دیگران بروید، من اگر در مقام وزارت و مشاوره باشم، بهتر از این است که در این شرایط زمام امور سیاسی و اجتماعی را به دست گیرم. دست مبارک را از بیعت می‌کشید، ولی ازدحام و شور و شوق مردم و قبول شرایط ایشان، سرانجام دست علی (ع) را برای بیعت باز نمود. [۳۸۲] بعد از بیعت نیز با کسانی که از بیعت امتناع کرده بودند کاری نداشت. [۳۸۳] .
حضرت نه تنها برای رأی گیری و بیعت کسی را مجبور نکرد، حتی بعد از حکومت نیز هیچ محدودیتی را به اجرا نگذاشت. حتی مخالفین آن حضرت به راحتی در محیط مدینه رفت و آمد داشته و از خزانه‌ی دولت مستمری خویش را نیز دریافت می‌نمودند. ایشان در برابر کسانی که برای رفع شبه و تشخیص باطل اجازه‌ی حضور در میدان خواستند تا با تشخیص باطل علیه آن وارد جنگ شوند، فرمود:
«مرحبا و اهلا هذا هو الفقه فی الدین و العلم بالسنه من لم یرض بهذا فهو خائن جائر.» [۳۸۴] .

آزادی اقلیت‌های مذهبی

حضرت علی (ع) برای اقلیت‌های مذهبی و مخالفین اعتقادی خود ارزش و احترام قایل بود. در نامه‌ای که به یکی از عاملان خود می‌نویسد، چنین می‌فرماید:
اما بعد، دهقانان شهر تو شکایت دارند که با آنان درشتی می‌کنی و سختی

[صفحه ۲۷۱]

روا می‌داری، ستمشان می‌ورزی و تحقیرشان می‌کنی. من درباره‌ی آنان اندیشیدم، نه آنان را شایسته‌ی نزدیک شدن یافتم؛ چون مشرکند، و نه سزاوار قساوت و سنگدلی و بدرفتاری هستند؛ زیرا که با ما هم پیمانند و در پناه اسلام هستند؛ پس در رفتار با آنان، نرمی و درشتی را به هم آمیز، رفتاری توأم با شدت و نرمش داشته باش، اعتدال و میانه روی را در نزدیک کردن و دور کردن رعایت کن. [۳۸۵] .
هنگام عزیمت یکی از عاملان به مأموریت، به او فرمود: «ایاک ان نضرب مسلما او یهودیا او نصرانیا فی درهم خراج». [۳۸۶] .
از این سخنان چنین استنباط می‌شود که حضرت علی (ع) عدالت را در مورد خودی و بیگانه یکسان اجرا می‌نمود و سایه‌ی لطف و رحمتش شامل حال دوست و دشمن می‌شد و نسبت به رعایت حقوق افراد، حتی اگر مخالف اعتقادی بودند احساس مسئولیت می‌کرد و نسبت به پایمال شدن حقوق افراد هر چند هم کیش او نبودند نمی‌توانست بی‌تفاوت باشد. شدت حزن ایشان در تعدی به

یک زن یهودی و کندن خلخال از پای او، آوازه‌ی عام و خاص است. براساس این استراتژی بود که به حاکم خویش، مالک اشتر نوشت:

مهربانی، خوشرفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای ده و چون جانوران درنده‌خو با آنها نباش، زیرا آنان از دو حال خارج نیستند: یا برادر دینی تواند، و یا در آفرینش مانند تو هستند. [۳۸۷] .

[صفحه ۲۷۲]

آزادی بیان

امیرالمؤمنین علی (ع) با تبعیت از حکم الهی [۳۸۸] و سیره‌ی نبوی، خود و نمایندگانش آزادانه در بین مردم نشسته و فاصله‌ی فیزیکی بین خود و مردم را به صفر رسانده بودند، به طوری که مردم آزادانه به هر صورتی که می‌خواستند، مطالب و انتقادات خود را به عرض حضرت می‌رساندند.

دامنه‌ی این آزادی تا آنجا بود که زنی (سوده دختر عمار حمدانی) برای شکایت از والی وقت، بعد از طی مسافتی به حضور ایشان رسید، با بیان مطالب خود حضرت (ع) را متقاعد نموده، حکم عزل آن والی را از ایشان گرفت، و راهی سرزمین خود گردید. [۳۸۹] .

حتی برای دسترسی عموم مردم خصوصا ضعفا به مالک اشتر می‌فرماید:

«ای مالک برای افراد دردمند و نیازمند یک مجلس عمومی تشکیل بده و ساعاتی از وقت خویش را در اختیار آنها بگذار و در آن مجلس همراه با تواضع و فروتنی بنشین و شرطه‌ها و پاسدارانت را از جلوی مردم بردار، تا هر یک از مردم بدون رعب و نگرانی سخن گویند، چنان چه برخی از آنان دور از آداب متانت و ادب سخن گفت، تو با تحمل و گذشت از آنها چشم پوشی کن!» [۳۹۰] .

آزادی مشارکت در جنگ‌ها

در گذشته، دوره‌ی اجباری سربازی برای آموزش فنون نظامی به شکل امروزی نبود. همه‌ی مردم، کم و بیش به فنون نظامی آشنا بودند و در موقع

[صفحه ۲۷۳]

وقوع جنگ، سلاطین به اجبار به تأمین نیروی انسانی مورد نیاز می‌پرداختند و کسی اختیاری در نیامدن پیدا نمی‌کرد. [۳۹۱] .

ولی حضرت علی (ع) با اقتدا به پیامبر اسلام و با تبعیت از دستورات الهی (فقاتل فی سبیل الله لا- تکلف الا- نفسک و حرض المؤمنین)، [۳۹۲] آن را به اختیار مردم قرار داده بود و هر زمان حادثه‌ای اتفاق می‌افتاد که نیازمند حضور مردم بود، خود حضرت (ع) و یا نماینده‌ای از طرف ایشان در شهرها، آبادی‌ها و قبایل سخن می‌گفتند و وضعیت جامعه و حوادثی را که اتفاق افتاده بود به گوش آنها می‌رساندند تا آنها را با آگاهی تمام اقدام به قضاوت و انتخاب نمایند.

حضـرت در خطبه‌هایی که ایراد می‌کردند ضـمن آگاه ساختن مردم به وضـعیت امور، به نتیجه‌ی انتخاب‌های آنها هم اشاره می‌نمود تـا حجت بر آنهـا تمـام گردد. وقتی خبر تهـاجم سـربازان معاویه به شـهر انبار در سال ۳۸ هجری و سـستی مردم به امـام (ع) رسـید، فرمود:

«همانا جهاد در راه خدا، دری از درهای بهشت است، که آن را به روی دوسـتان مخصوص خود می‌گشاید. جهاد، لباس تقوا، و زره محکم و سپر مطمئن خداونـد است. کسـی که جهاد را ناخوشاینـد دانسـته و ترک کنـد، خـدا لباس ذلت و خواری بر او می‌پوشاند، دچار بلا و مصیبت می‌شود و کوچک و ذلیل می‌گردد، دل او در پرده‌ی گمراهی مانده و حق از او روی می‌گرداند، به جهت ترک جهاد، به خواری محکوم و از عدالت محروم است.» [۳۹۳] .

[صفحه ۲۷۴]

عملکرد احزاب مخالف

پایبنـدی حضـرت علی (ع) به اصول انسانی و آزادی انسان در انتخاب منش زندگی و هویت دهی به چهره‌ی اخروی، در مورد همه حتی مخالفین رعایت می‌شد. [۳۹۴] .

در زمـان ایشـان خوارج مهم‌ترین حزب داخلی مخـالف بودنـد و علیه امام (ع) شایعه‌سازی کرده و در انظار عمومی به حضـرت (ع) اهانت می‌کردنـد و با ایجاد جو سازی و اغتشاش سـخنرانی‌های امام را به هم می‌زدند. روزی امام (ع) در جمع عده‌ای مطلبی فرمود. یکی از خوارج آنجا بود، گفت: «خـدا بکشـد این مرد را، او چقدر داناست! مردم شمشـیرها را کشـیده و برای کشـتن او برخاسـتند، ولی حضرت فرمود: آرام باشید، دشنام را با دشنام باید پاسخ داد، یا بخشیدن از گناه؟» [۳۹۵] .

خوارج کینه و حسادت خود را به امام (ع) از هر راهی اظهار کرده و به مقایسه‌ی امام (ع) با معاویه می‌پرداختنـد و در جلسات سـری علیه ایشـان برنـامه‌ریزی می‌نمودنـد. ولی امـام (ع) تـا زمـانی که فسـاد و آزار و اذیت آنها تنها متوجه ایشان بود و به وحـدت جامعه آسیبی نمی‌رساندند، به هیچ وجه آنها را توقیف و زندانی نکرد، تا این که جمع شده و در خارج شهر به طور علنی دست به طغیان و کشـتار زدنـد، که باز امام (ع) بعد از سـخنرانی‌ها و اتمام حجت به صورت‌های مختلف، اجازه‌ی نبرد با آنها را صادر نمودند. [۳۹۶] حتی در مورد افراد بازمانده از جنگ و فراری‌ها اجازه‌ی تعقیب ندادند و آنها آزادانه رفت و

[صفحه ۲۷۵]

آمد می‌کردند. امام (ع) سهم آنها را از بیت المال می‌داد و حتی به یارانش فرمود:

«بعد از من با خوارج نبرد نکینـد، زیرا کسـی که در جسـت‌وجوی حق بوده و خطا کرد، ماننـد کسـی نیست که طالب باطل بوده و آن را یافته است.» [۳۹۷] .

[صفحه ۲۷۶]

ظهور عنصر واقع نگری در مولفه‌های قدرت ملی

گفته شد قدرت ملی حاصل برآیند هم افزایی بین بردارهای قدرت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی - فرهنگی و نظامی است. در کلمات حضرت علی (ع) این امر به عنوان یک واقعیت پذیرفته شده است. ایشان بر اساس علم واقع بین دریافته بود که پدیده‌ی قدرت و اقتدار ملی در سایه‌ی افزایش و ترکیب هم افزایی مولفه‌های فوق ممکن می گردد. وقتی طلیعه‌ی عهدنامه‌ی مالك اشتر را با چهار جمله مزین ساخته و آنها را اهداف اصلی از انتصاب ایشان به فرمانداری مصر اعلام می کند، حاکی از این واقعیت است که حکومت و جامعه در صورتی به توسعه‌ی پایدار می‌رسد که هر چهار مورد با هم لحاظ گردد.

هذا ما امر به عبدالله علی امیرالمؤمنین، مالك بن الحارث الاشتر فی عهده حین ولاه مصر: جبایه خراجها، و جهاد عدوها، و استصلاح اهلها و عماره بلادها. [۳۹۸] .

اگر ترتیب کلام حضرت (ع) را بر اساس نظم عقلایی و منطقی در نظر بگیریم؛ با توجه به اوج فصاحت و بلاغت موجود در کلام ایشان، نتیجه‌ی ابتدایی و اهداف اصلی در زمامداری عبارتند از:

اول: جمع آوری مالیات و خراج برای تأمین بودجه‌ی عمومی؛

دوم: ایجاد امنیت و فضای لازم برای اصلاح و سرمایه گذاری، تفکر و عمل؛

[صفحه ۲۷۷]

سوم: تربیت و آموزش افراد جامعه در راستای اهداف و ساختار حکومتی؛

چهارم: آبادانی سرزمین.

با جمع آوری مالیات و تأمین بودجه‌ی لازم و گسترش فضای سالم فکری و امن، امکان آموزش، تربیت، اصلاح و توسعه‌ی انسانی حاصل گردیده و در نتیجه‌ی آن، سرمایه گذاری، توسعه، رشد، رفاه و آبادانی حاصل خواهد شد.

یعنی در منظر امام (ع) برای ایجاد هر نوع آبادانی در شهرها، نیازمند آموزش و تربیت انسانی لازم هستیم. به طور طبیعی این وضعیت زمانی تحقق خواهد یافت که فضای امن از لحاظ فکری برای جامعه فراهم شده باشد. منطق عقلایی حکم می کند که این شرایط، زمانی در یك جامعه ممکن خواهد شد که جامعه از توان مالی برخوردار باشد، چرا که بدون توان مالی نه امکان تهیه‌ی سرباز و تجهیزات و لوازم معیشت مردم ممکن است، و نه می‌توان فضای امن را با از بین بردن فقر و فساد ایجاد کرد. از طرفی همه‌ی اینها به نحوی به آبادانی، حاصلخیزی، تجارت و تولیدات کشور بر می گردد تا بتوان از طریق اخذ مالیات و خراج لازم، به نیازمندی‌های فوق سر و سامان داد. به زبان فلسفی، جمع آوری مالیات و ایجاد امنیت، تقدم رتبی و علی بر آموزش و اصلاح دارند. اساس در حکومت همان اصلاح جامعه است، ولی به این هدف نمی‌توان رسید مگر اینکه ابتدا سه مورد دیگر مهیا شود؛ همانند دری که باز شدنش منوط به گرفتن دستگیره و فشار لازم بر آن می‌باشد.

نتیجه‌ی سخن اینکه، حضرت بر اساس عنصر واقع بینی در امر زمامداری، بر مولفه‌های قدرت ملی با ترکیب و ارتباط خاصی که بین آنهاست، تاکید می کند و از فرماندارش می‌خواهد با سیاست‌ها و خط مشی‌هایی [۳۹۹] که برای هر

[صفحه ۲۷۸]

کدام تعریف می کند، امر زمامداری را انجام دهد. بعضی از این سیاست‌ها و خط مشی‌ها برخاسته از عنصر واقع بینی می‌باشد، که

تفصیل آن در توضیح مولفه‌های فوق از دید حضرت (ع) خواهد آمد:

۱- هر نوع اقدام و عملیاتی باید مستند به اطلاعات درست باشد، که از طرف مخبرها و واحدهای اطلاعات عملیات جمع آوری می‌شود: (قد قلبت هذا الامر بطنه و ظهره). [۴۰۰] .

۲- در جمع آوری اطلاعات باید به اهل آنها مراجعه کرد؛ افرادی که حکمتشان نشانه‌ی دانش آنهاست و سکوتشان حاکی از منطق و ظاهرشان مبین باطن آنهاست، نه با دین خدا مخالفتی دارند، و نه در آن اختلاف می‌کنند: (فالتمسوا ذلک من عند اهله، فانهم عیش العلم و موت الجهل...). [۴۰۱] .

۳- ثبات قدم در صحنه‌های مختلف زندگی و عدم تصمیم گیری و تغییر خط مشی‌ها بر اساس اطلاعات غیر دقیق و غیر مستند به اصول عقلانی. [۴۰۲] .

۴- نحوه‌ی مقابله با دشمن، تاکتیک و شیوه‌ی خاصی متناسب با شرایط، موقعیت و توان رزمی می‌طلبد و نمی‌توان با یک شیوه یا تاکتیک به مقابله برخاست. [۴۰۳] .

۵- در افزایش کارایی نیروها تنها به آموزش‌ها و تکنولوژی نباید اکتفا

[صفحه ۲۷۹]

نمود، بکله به عوامل اثر گذار در روحیه؛ مثل رفع نگرانی از وضع معیشت خانواده‌ها و آسیب‌های احتمالی دیگر نیز باید توجه نمود تا نیروها با امنیت فکری و روحی لازم به فراگیری آموزش و عملیات مورد نیاز بپردازند و در طول عملیات، یک اهتمام بیش‌تر نداشته باشند. [۴۰۴] .

۶- جلب حمایت و اطمینان از حمایت یاران، شرط پیروزی در اقدام‌های جمعی است: (لا رای لمن لا یطاع)؛ [۴۰۵] ؛ همچنان که تکیه بر عملکرد افرادی که مذبذب بوده و ثبات اعتقادی و عملی ندارند، باعث ضایع شدن و ناکام ماندن تلاش‌ها می‌گردد: (ما عزت دعوه من دعاکم). [۴۰۶] .

۷- استفاده‌ی صحیح از شرایط و موقعیت‌های طبیعی، باعث افزایش کارایی عملیات‌های نظامی و غیر نظامی می‌گردد: (فلیکن معسکرکم فی قبل الاشراف، او سفاح الجبال، او اثناء الانهار کیما یکون لکم ردءا و دونکم مردا). [۴۰۷] .

۸- در گرفتن مالیات و خراج، باید صلاح و مصلحت مالیات دهنده‌ها مدنظر قرار گیرد، زیرا افزایش مالیات با بهبود وضعیت تولیدی مردم ممکن می‌گردد، که هر دوی آنها از شروط اساسی اصلاح امور دیگر و سایر اقشار جامعه می‌باشد: (تفقد امر الخراج بما یصلح اهله فان فی صلاحه و صلاحهم صلاحا لمن سواهم.) [۴۰۸] .

۹- رعایت جایگاه‌های شغلی و شئون افراد در تصمیم گیری‌ها و

[صفحه ۲۸۰]

عملیات، باعث اتقان و استحکام امور می‌گردد. [۴۰۹] .

۱۰- انسان‌ها بر اساس هویت‌های باطنی خویش، از اوصاف رفتاری خاصی برخوردارند که توجه به این اوصاف در برخوردها، باعث حصول نتایج بهینه می‌گردد: (لاتلقین طلحه، فانک ان تلقه نجده کالثور عاقصا قرنه.) [۴۱۰] .

[صفحه ۲۸۳]

عنصر حق مداری

حق مداری در استراتژی فرهنگی علی

اشاره

حق در لغت به معانی «ثابت، موجود ثابت [۴۱۱] و یا ثابتی که انکار آن روا نباشد»، [۴۱۲] آمده است. در اصطلاح، در علوم مختلف بر اساس موردی که استعمال شده، مفهومی خاص پیدا کرده است، ولی همه‌ی آنها متضمن مفهوم وجودی هستند. [۴۱۳] حقیقت به امری گفته می‌شود که مطابق با واقع است، که مقابل آن کذب و دروغ می باشد. [۴۱۴] .
بنابراین، در تعریف حق دو جمله نهفته است که از لحاظ منطقی، در حکم جنس و فصل می‌باشند:
۱- وجود حقیقی داشته باشد.
۲- باید وجود داشته باشد.
در مقابل، باطل به چیزی گفته می‌شود که وجود حقیقی نداشته باشد و به دروغ ادعا کنند که هست. به عبارتی، باطل به اموری اطلاق می‌شود که

[صفحه ۲۸۴]

مناسبتی با جریان واقعی و حقیقی نداشته باشد.
کلمه‌ی حق به تنهایی ۲۹۴ و مشتقاتش ۱۲۳ بار در نهج‌البلاغه به کار رفته است و از آن مفهومی اراده شده که متضمن مراتب وجودی و ضرورت‌های ممکن است و به طور خاص، مراد از آن را اموری می‌شناسد که وجودشان برای حیات بشری ضروری است و ضرورت آن به وسیله‌ی خداوند و پیامبرانش ابلاغ گردیده است: [۴۱۵] (قد اوضح لکم سبیل الحق و انار طرقه)، [۴۱۶] و گستره‌ی آن به اندازه‌ای وسیع است که قابل تعریف در یک جمله نیست و در هر موضوعی، مصداق خاصی پیدا می کند. [۴۱۷] .
امام (ع) در تبیین حق گرایی، ابتدا به بیان حقیقت‌های ثابت و شگرف عالم آفرینش می‌پردازد و با اثبات خدایی که ایجاد کننده‌ی همه‌ی حقایق و هستی هاست، تصویری از نظام و سنت و قوانین تغییر ناپذیر آن به بشریت عرضه می‌دارد [۴۱۸] و با بیان جایگاه انسان در این نظام، و هدف خاصی که بدان آفریده شده است، به استراتژی، سیاست‌ها و خط مشی‌هایی می‌پردازد که او را با هویت راستین به مقصد می‌رساند. [۴۱۹] در فرهنگ امام (ع) ره آورد تلاش پیامبران، ارایه‌ی بایدها و نبایدهایی (حلال و حرام‌ها) بوده است که هویت راستین بشری را به تصویر می‌کشد و او را قادر می‌سازد تا با رعایت آنها، به سهولت به آن هویت دست یابد. از این رو، میزان سعادت و شقاوت را، میزان برخورداری از آموزه‌هایی می‌شناسد که از آنها در قالب دستورات دینی باقی

[صفحه ۲۸۵]

مانده است. [۴۲۰] .

ارزش این آموزه‌ها به اندازه‌ای است که ارزش زمامداری بر انسان‌ها، بدون توجه به آنها، کمتر از آب بینی گوسفند [۴۲۱] و یا کفش کهنه‌ای [۴۲۲] می‌گردد که جایی برای پینه زدن دوباره در آن یافت نمی‌شود.

این آموزه‌ها همان احکام الهی، ارزش‌های اخلاقی، روابط صحیح انسانی، حدود و ضوابط حکومت الهی است که شناخت و اطاعت از آنها، از ضرورت‌هایی است که چشم پوشی و بی‌تفاوتی در برابر آن، اثرات ناگوار و جبران ناپذیری در پی خواهد داشت، که اصلی‌ترین آنها، مواجهه با جامعه و انسان‌هایی است که از هویت اصیل خود فاصله می‌گیرند.

راه‌های دستیابی به حق مداری

در فرآیند شکل گیری رفتارهای انسانی، چنان که گذشت، [۴۲۳] عنصر شناخت یا تصورات و تصدیقات شناختی نقش بسزایی در انتخاب و گزینش ارزش‌ها و تصمیم گیری‌های رفتاری دارد. بر این اساس، در فرهنگ نهج‌البلاغه و شیوه‌ی زمامداری علی (ع)، گام‌های متعددی برای رسیدن به حق‌مداری وجود دارد:

گام اول: شناخت حق و مصادیق آن

قدم اول در دستیابی به صفت حق‌مداری، شناخت و آگاهی از حق یا

[صفحه ۲۸۶]

تمام خصوصیات و مصادیق و مرجع آن می‌باشد. [۴۲۴] نوع دریافتی که از حق و مصادیق آن برای انسان حاصل می‌گردد، علت عمده‌ی تفاوت‌های رفتاری است. از این رو در تصویرسازی از حقایق و تفسیر و مصداق گیری از آنها، کمال حساسیت را باید به خرج داد تا سخن هر فردی به بیانی از حق گرفته نشود و در این مسیر جز حق، با چیز دیگری نباید مأنوس شد. [۴۲۵] .

در استراتژی امیرالمؤمنین علی (ع)، مرجع و مبین مصادیق حق، دستورها و آموزه‌هایی است که از طرف خدا و پیامبرش (ص) در قالب قرآن، عترت و احکام الهی به بشریت داده شده است [۴۲۶] و پرچم آن امروزه در دست حضرت بقیه الله اعظم (عج) و نماینده‌های خاص آن حضرت قرار دارد: (و خلف فینا رایه الحق من تقدمها مرق و من تخلف عنها زهق و من لزمها لحق). [۴۲۷] .

گام دوم: الگو گیری

سیاست‌ها، قواعد و خط مشی‌ها، به طور طبیعی در قالب الفاظ و جملات گفته می‌شود و پیاده نمودن آنها نیز نیازمند الگوی رفتاری است، تا امکان تبعیت و عمل، به طور یکسان برای همه ممکن گردد.

در این میان، کسانی می‌توانند الگو باشند که ضمن آشنایی کامل به زوایای کلی حقایق و سیاست‌های برخاسته از آنها، در عمل نیز به طور کامل آنها را پیاده سازند. تشخیص این که علم و رفتار این افراد مطابق با واقع و سیاست‌ها و خط مشی‌های مورد نظر است تنها به وسیله‌ی کسانی ممکن خواهد بود که

[صفحه ۲۸۷]

این قوانین را در راستای استراتژی و اهداف، وضع نمودند: (ارسله داعیا الی الحق و شاهدا علی الحق). [۴۲۸] .

با وجود این شاهدان و گواهان رفتاری، انسان‌ها برای پیمودن راه تکامل و مبارزه با باطل و نارواییها مشکلی نخواهند داشت و با طی آن، به آب زلال حقیقت خواهند رسید. اما کسانی که با آن مخالفت ورزند، در حیرت و سرگردانی مانده و در تشنگی ناکامی

به سر خواهند برد: (من سلک الطریق الواضح ورد الماء و من خالف وقع فی التیه) [۴۲۹] ، زیرا حق و حقیقت وجود داشته و شناسایی آن ممکن است و الگوهای کامل حق، همواره ما را به خوبی‌ها فراخوانده و از زشتی‌ها و پلیدی‌ها می‌ترسانند و راه و رسم حق گرایی و مبارزه با باطل را به بشریت می‌شناسانند: (و بینکم عتره نبیکم و هم ازمه الحق و اعلام الدین.) [۴۳۰] .

گام سوم: عمل و استمرار

با شناخت آموزه‌ها، دستورارت و الگوهای رفتاری، تحقق خارجی و عینیت بخشیدن به سیاست‌ها و ظهور آنها در رفتارها و نیز صبر و تحمل در مقابل مشکلات ناشی از آن، در گام بعدی قرار می‌گیرد. [۴۳۱] در این تلاش، از کمی پیروان نباید به خود هراسی راه داد، بلکه باید به هدف نگریست و به رشد و تکاملی فکر نمود که از اتصاف به آنها ناشی می‌شود، [۴۳۲] چرا که حق

[صفحه ۲۸۸]

بدون تلاش و کوشش به دست نمی‌آید. نظام آفرینش به نحوی شکل گرفته که دستیابی به هر جایگاه شخصیتی و حقوقی نیازمند تلاش و جدیت است و نباید انتظار داشت بدون داشت و کاشت، برداشتی، به دست آورد: (لا یدرک الحق الا بالجد). [۴۳۳] .

ضعف بدنی و جسمی انسان و محدودیت‌های حاکم بر آن ایجاب می‌کند که انسان در راه دستیابی به اهداف، صبر را پیشه نموده و به تدریج، شرایط جدید را با وضعیت بدنی آشنا سازد و آن را آماده‌ی پذیرش قدم‌های بعدی نماید. از این رو در این استراتژی، افرادی موفق شده و به هدف مورد نظر نایل می‌گردند که صبر لازم را داشته باشند: (نعم الخلق التصبر فی الحق)، [۴۳۴] و با تلاش و استمرار عمل به دستورات و آموزه‌های دینی، ملکه‌ی حق گرایی را در نفس انسانی حاکم سازند و خود را به مرحله‌ای برسانند که آن را مجسمه حق بشناسند، (علی مع الحق یدور حیث دار). [۴۳۵] .

گام چهارم: مانع زدایی

برداشتن موانع و عواملی که باعث کندی و انحراف از مسیر و هدف می‌گردند، از عوامل تسهیل کننده و سرعت بخش پیمایش مسیر رشد و تکامل می‌باشد. در این امر، از کوچک‌ترین عامل انحراف، در هر شکلی که باشد، نباید اغماض نمود، زیرا حرکت و سیری که با کوچک‌ترین انحراف اولیه شروع گردد، باعث دوری از مسیر حقیقی و در نهایت، موجب امر هویت سازی

[صفحه ۲۸۹]

کاذب می‌گردد: (وایم الله لا بقرن الباطل حتی اخرج الحق من خاصرته). [۴۳۶] .

باید به خاطر سپرد، انحرافی که باعث شکل گیری هویت دروغین می‌گردد، در بستری که بر اساس حقانیت و اصول و قواعد واقعی تکوین یافته، دیر یا زود حیات طبیعی خویش را از دست داده و از مسیر زندگی حذف می‌گردد: (من ابدی صفحته للحق هلک). [۴۳۷] در این راستا عمده دلیل هلاکت و نابودی گذشتگان به دو چیز بر می‌گردد: اول آن که مردم را از حق بازداشتند؛ در نتیجه، مردم به راه‌های نادرست کشانده شدند، و دیگر آنکه مردم را به باطل سوق داده و از باطل پیروی کردند؛ [۴۳۸] چه آنکه هر تکاملی فقط در استراتژی حق و محدوده‌ی آن ممکن می‌گردد و هرگونه درگیری با حق یا تندروی و تجاوز از آن، نتیجه‌ای جز دوری از مسیر اصلی و هلاکت و بدبختی نخواهد داشت: (من تعدی الحق ضاق مذهبه) [۴۳۹] به طور طبیعی در این مبارزه، شناخت حدود و سیاست‌های برخاسته از عنصر حق‌مداری از ضروریات اولیه شمرده می‌شود.

موانعی که در مقابل حق قرار می‌گیرند عموما به دو صورت طرح می‌شوند: یا در قالب پدیده‌ها و عناصر حق نما جلوه می‌کنند و

رهرو به جهت شباهت ظاهری که بین آنها می‌بیند از شناخت و تبعیت عنصر و سیاست حقیقی بازمانده و غیر واقع را به جای واقع می‌گیرد، [۴۴۰] و یا به افرادی است که از این امور شبهه ناک تبعیت نموده و به جهت وجهه‌ی اجتماعی و قدرت‌های دیگر، امکان رویکرد حقیقی را از رهروان مسیر گرفته و آنها را به بیراهه و

[صفحه ۲۹۰]

نابودی می‌کشانند. از این رو، در امر مبارزه با باطل، هر دو جهت را باید مد نظر قرار داد و با شیوه‌ی مبارزاتی که خاص هر گروه است به مانع برداری اقدام نمود. [۴۴۱] .

سیاست‌ها و خط مشی‌های استراتژی واقع نگر با معیار حق مداری

۱- معیار درستی و صحت رفتارها و عملکردها، قرآن و سنت رسول الله (ص) است. [۴۴۲] .
۲- یکی از راه‌های انحراف و دستیابی دشمن به اهداف از پیش تعیین شده‌ی خویش، شبه افکنی است. [۴۴۳] .
رفع شبهات و دفع توهمات، با امتثال اوامر رهبری [۴۴۴] و مقایسه‌ی آخرین امور با آغازین آن، ممکن می‌گردد؛ [۴۴۵] چه آن که بر مدار حق محوری، رمز پیروزی و سقوط ملت‌ها و اقوام، در سایه‌ی همسو شدن با حقایق و سنن الهی تحقق می‌یابد. در این میان، بزرگ‌ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبری است؛ حقی که عامل پایداری پیوند ملت و رهبر، عزت دین و فرهنگ جامعه می‌گردد. [۴۴۶] .
۳- رشد و ارتقای فرد و جامعه، منوط به دست گیری و تداوم لطف الهی است؛ لطفی که در سایه‌ی مراعات حدود الهی در استفاده از امکانات و

[صفحه ۲۹۱]

نعمت‌های عالم هستی، در مراتب مختلف زندگی، تداوم می‌یابد. [۴۴۷] .
۴- زمان و مکان، در جامع و مانع بودن سیاست‌ها و خط مشی‌ها، دخالت ندارد و هر فردی در هر دوره‌ی زمانی و مکانی با رعایت آنها می‌تواند ثبات قدم خود را نشان دهد. [۴۴۸] .
۵- تا زمانی که صحت سیاست و خط مشی جدیدی به اثبات نرسیده، نباید از عمل به سیاست‌ها و خط مشی‌های قبلی روی گرداند. [۴۴۹] .
۶- علت تفاوت‌های رفتاری و اختلاف در قضاوت‌ها و تصمیم‌ها، به نوع برخورد با حقایق و تصویری که از آنها می‌سازیم، برمی‌گردد. پذیرش حقایق به همان صورتی که هستند، باعث وحدت رویه می‌گردد. [۴۵۰] .
۷- به میزان تشابه رفتاری با الگوهای واقع نگر و حق‌مدار، رشد و توسعه‌ی انسانی صورت می‌گیرد. [۴۵۱] .
۸- هر فردی باید به راحتی بتواند به حقوق اجتماعی حقیقی خویش دسترسی پیدا نماید. در این راه نباید به هیچ وجه راضی به پایمال شدن حقی شد. [۴۵۲] .
۹- برای مبارزه با موانع و مشکلاتی که در اجرای استراتژی پیش می‌آید، نباید از غیرخودی و بیگانه‌ها کمک خواست، و محور تشخیص در این امور،

[صفحه ۲۹۲]

نظر امام (ع) و ولی امر می‌باشـد. [۴۵۳] از کمی افراد نیز نبایـد هراسـی به خود راه داد، بلکه توجه عمده را باید به کیفیت افراد داد. [۴۵۴] .

۱۰- در امور تبلیغات علیه دشـمن نبایـد اصول اخلاقی و انسانی را زیر پا گـذاشت و به بیان حرف‌های زشت روی آورد، بلکه برای تهییـج مردم، در صورت ضـرورت، بایـد به بیان رفتارها و کارهایی که کرده‌انـد پرداخت و مردم را نسـبت به عملکرد زشت دشـمن آگاهی داد. [۴۵۵] .

۱۱- برای دستیابی به اهداف مورد نظر در استراتژی، راهی جز تبعیت از سیاست‌ها و خط مشی‌های اعلام شده، نمی‌باشد. [۴۵۶] .

۱۲- در پیمودن مسـیر استراتژی واقع نگر نباید راه افراط و تفریط در پیش گرفت، بلکه در تمام امور باید میانه روی، الگوی راه قرار گیرد. [۴۵۷] در عین حال، از هر نوع سستی و اغماض باید پرهیز نمود. [۴۵۸] .

ویژگی‌های حق مداری

۱- ثبات قدم در مبانی فکری و ارزشی: (انی لعلی منهاج الذی ترکتموه طائعین). [۴۵۹] .

۲- حق یک چهره بیشتر ندارد. از این رو، هر نوع اغماض و کوتاهی در

[صفحه ۲۹۳]

حدود آن، باعث افتادن در گمراهی می‌گردد: (فماذا بعد الحق الا الضلال المبین). [۴۶۰] .

۳- انسان‌ها در مقابل حق مساوی هستند و قرابت و خویشاوندی و عوامل دیگر باعث برخورداری کم و بیش از آن نمی‌گردد؛ چون موجودات و پدیده‌های وجودی، بیش از یک حالت در ظهور طبیعی ندارند. [۴۶۱] .

۴- استقامت و پایداری در مقابل سختی‌های ناشی از به کارگیری و تبلیغ حق. [۴۶۲] .

۵- انسان‌هـایی می‌تواننـد سـمبل، الگو و رهبر واقع شونـد که خود عامل به تمام سیاست‌ها بوده و هیـچ نوع ابهامی از جهت فعلی و گفتاری نداشته باشند. [۴۶۳] .

۶- در پذیرش امور، توجه به همه‌ی شرایط ممکن و لایه‌های نهفته‌ی آن ضروری است. [۴۶۴] .

ظهور عنصر حق مداری در مولفه‌های قدرت ملی

سیاست علی (ع) از مبانی فرهنگی او نشأت می‌گرفت و هر کاری که کوچک‌ترین مغایرتی با آنها داشت، به شـدت با مخالفت وی روبه‌رو می‌شـد. در تقسیم بیت‌المـال [۴۶۵] منـاصب حکومـتی، جز بـه شـیوه‌ی برخاسـته از قرآن و سـنت رسـول خـدا (ص) عمل نمی‌کرد، چرا که عامل قرب الهی را، عمل بر پایه‌ی حق

[صفحه ۲۹۴]

می‌دانست: (ان افضل الناس عند الله من کان العمل بالحق احب الیه). [۴۶۶] .

سال‌های بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص)، سال‌هایی بود که جامعه‌ی اسلامی رفته رفته به امتیاز دهی به افراد متنفذ و وابستگان دربار خو گرفت، در حالی که علی (ع) در این خصوص صلابت عجیبی نشان می‌داد و در برخورداری از مناصب و حقوق و یا برخورد با افراد خاطی، توجهی به ملاک‌های نفوذ و وابستگی افراد نداشت. در نامه‌ای به یکی از فرمانداران خاطی می‌نویسد: «اگر حسنین به عملی که تو به آن آلوده شدی، دست می‌زدند، همان کاری را می‌کردم که با تو انجام دادم.» [۴۶۷] .

به همین نحو، در جواب توصیه و اصرار بعضی اصحابش مبنی بر انعطاف پذیری متناسب با شرایط، می‌فرمود: «أتامرونی ان اطلب النصر بالجور فی من ولیت علیه و الله ما اطور به ما سمر سمیر» [۴۶۸] «از من تقاضا می‌کنید که پیروزی و موفقیت در سیاست را به ستمگری و پایمال کردن حق مردم ضعیف به دست آورم! به خدا قسم تا شب و روزی در دنیاست، تا ستاره‌ای در آسمان در حرکت است، چنین نخواهم کرد.»

صراحت و صداقت در سیاست، یکی دیگر از مواردی بود که حضرت (ع) بر اساس عنصر حق‌مداری تابع آن بود و مورد اعتراض یاران واقع می‌شد. آنان می‌گفتند: «سیاست این همه صداقت و صراحت بر نمی‌دارد، یک مقدار خدعه و دغل بازی هم باید در آن قاطی کرد، چاشنی سیاست، دغل بازی است.» [۴۶۹] به ایشان ایراد می‌گرفتند که: چرا علی (ع) مثل دیگر سیاستمداران ابتدا

[صفحه ۲۹۵]

به معاویه فرصت نمی‌دهد تا بعد از استحکام حکومت، به مبارزه با او برخیزد؟

ولی علی (ع) می‌فرمود: «ما برای احیای اسلام و احکام آن، حکومت را به دست گرفتیم.» [۴۷۰] اسلام آمده است با این سیاست‌ها مبارزه کند؛ اسلام پاسدار انسانیت است و این امور شیطنت بوده و نتیجه‌ای جز دوری از حقایق در بر ندارد. اسلام پاسدار درستی، حقیقت و عدالت است. یکی از فلسفه‌های وجودی اسلام، پایمردی و مقابله با این نوع سیاست‌ها است. نتیجه‌ی این دو عملکرد چنین می‌شود که علی (ع) در بستر تاریخ، نه تنها به فراموشی سپرده نشده، بلکه قبله‌ی آمال و آرزوی مردان حقیقت‌جو و سعادت خواه دنیا در هر دین و مذهب شده است. او به رنگ زمان خویش در نیامد تا در آن ماندگار گردد، بلکه بر زمان غلبه نمود و زمان را با خود همراه و تفسیر کرد.

علی (ع) در پاسخ به انسان‌های ظاهرنگر، فرمود: گمان نکنید که معاویه از من تیزبین‌تر است، نه، این طور نیست، او در سیاست خدعه و فجور و تبهکاری به کار می‌برد و من از آن بیزارم. هدف او یک هدف شوم و پلید است و از هر راه پلیدی، ولو آدم کشی، هتک نوامیس، وعده و وعیدهای دروغین، غارت و ارعاب، به سوی مقصودش می‌رود. برای هدف پلید ابزار و وسایل پلید می‌توان انتخاب نمود، اما من که به خاطر اصول عالی اسلامی و انسانی قیام به امر کرده‌ام و هدفم اصلاح انسانیت و مبارزه با این زشتی‌ها و نابکاری‌هاست، نمی‌توانم هدف خود را زیر پا بگذارم و سیاستی مبتنی بر ظلم و ستم و دروغ پردازی پیش بگیرم. اگر نبود که غداری و مکاری و منافق‌گری مبغوض خداوند است، آن وقت می‌دیدید که من چه اندازه توانا هستم. من و او در دو راه متباین، با دو هدف متفاوت قدم برمی‌داریم و وقتی اهداف متفاوت

[صفحه ۲۹۶]

شد، وسایل نمی‌تواند یکی باشد. [۴۷۱] .

در امور اقتصادی حضرت (ع) پایه‌ی رشد و توسعه را امر کشاورزی و آبادانی زمین می‌دانست و در این امر، ضمن این که خود به امر کشاورزی در کنار سایر کارها می‌پرداخت، به دیگران نیز توصیه می‌نمود که در این امر کوشا باشند و می‌فرمود: همواره اصل مال را حفظ نمایید و تنها از میوه و درآمدش بخورید و انفاق نمایید و هرگز نهال‌های درخت خرما را نفروشید، تا همه‌ی این سرزمین یکپارچه به گونه‌ای زیر درختان خرما قرار گیرد که راه یافتن در آن دشوار باشد. [۴۷۲] حتی به عاملین حکومتی و متصدیان جمع آوری مالیات توصیه می‌کرد وضعیت معیشتی مردم را مراعات نموده و در دریافت همواره مصالح پرداخت کننده‌های مالیات را مدنظر داشته باشند. در امور تجارت به فرمانداران خویش در شهرهای مختلف توصیه می‌نمود به ارزش کار تاجران توجه نموده و عمل آنها را به دیده‌ی احترام بنگرند و در قبال زحماتی که در فرآیند تهیه‌ی لوازم مورد نیاز مردم متحمل می‌شوند، مورد توجه زمامداران و همه‌ی مردم قرار گیرند. [۴۷۳] .

در توزیع درآمدهای دولت و بیت‌المال به حدی به عدالت اجتماعی مصر بود که در تقسیم آن، همه را به یک دید نگاه می‌کرد و حتی مخالفین از دریافت سهمیه محروم نمی‌شدند. [۴۷۴] .

در برخوردهای اجتماعی با مردم فروتن، نرم‌خو و گشاده‌رو بود [۴۷۵] و میزان

[صفحه ۲۹۷]

را حال خود مردم قرار می‌داد و اظهار می‌داشت با مردم چنان برخورد کنید که دوست دارید با شما برخورد کنند و آنچه بر خود دوست می‌دارید بر دیگران نیز دوست بدارید و اخلاقی که بر خود ناشایست می‌دانید بر دیگران نیز زشت و ناپسند بدانید. [۴۷۶] .

در امور نظامی نیز تأکید داشت که حاکم باید با مهربانی خواسته‌های نظامیان را برآورده ساخته و آنان را مورد تشویق قرار دهد. از رنج‌ها و تلاش‌های آنان قدردانی نموده، و زحمت و تلاش آنهایی که دارای رتبه‌ی بالای نظامی نیستند کوچک و خرد شمرده نشود. با انجام این کارها و رسیدگی به اوضاع خانواده‌های آنها، رضایت آنها به حکومت جلب شده و آسوده خاطر به مبارزه می‌پردازند. [۴۷۷] .

تاریخ جایی را نشان ندارد که علی (ع) در آن، نظامیان را در جهت منافع فردی و قومی به کار گیرد، بلکه آنچه از آن ضبط کرده و به خاطر سپرده است، برخورد شدید حضرت با کسانی بوده که به نحوی در صدد سوء استفاده از این نیرو بوده‌اند. [۴۷۸] .

بنابراین، استراتژی حق‌مداری امیرالمؤمنین علی (ع)، همان جاده و صراط مستقیمی است که رهرو خویش را در کوتاه‌ترین فاصله‌ی ممکن به مقصد می‌رساند و هر نوع انحراف از آن، باعث دوری از هدف می‌گردد: (الیمین و الشمال مضله و الطریق الوسطی هی الجاده) [۴۷۹] این جاده همان سنت الهی و نبوی

[صفحه ۲۹۸]

است که در قالب کتاب خدا و سیره‌ی نبوی در اختیار مردم قرار گرفته است: (علیها باقی الکتاب و آثار النبوه)، [۴۸۰] و راه نجات بشریت تنها با تمسک به سیاست‌ها و آموزه‌های برخاسته از آنها میسر خواهد بود: (الیها مصیر العاقبه)، [۴۸۱] و هر کس برخلاف این سنت‌ها و آموزه‌ها ادعا کند و شیوه‌ای ناحق برای زندگی انتخاب نماید، بی‌شک به هلاکت رسیده و به ناکامی در هدف دچار خواهد شد: (هلک من ادعی و خاب من افتری). [۴۸۲] .

[صفحه ۳۰۱]

عنصر کمال جویی

عنصر کمال جویی در استراتژی فرهنگی حضرت علی

اشاره

کمال در لغت به معنای انجام یافتن و تمام شدن آمده است: «کمل الشیء کمالا و کمولا: انجام یافت آن چیز و تمام شد اجزای آن چیز.» [۴۸۳] .

نفس انسانی به جهت مراتب وجودی که دارد، دو نوع کمال برایش متصور است:

۱- کمال علمی: در این مرحله، نفس مجرد انسانی به جایگاهی می‌رسد که از آن به عقل مستفاد یاد می‌کنند و صور جمیع موجودات در آن حاضر می‌گردد.

۲- کمال عملی: این مرحله زمانی برای نفس حاصل می‌گردد که به دلیل وابستگی ابزاری که به دنیا و علقه‌های آن دارد، بتواند این وابستگی‌ها و علقه‌ها را از خود جدا نموده و به جای آن که او وابسته به آنها باشد آنها را وابسته به خود گرداند. [۴۸۴] .

تکامل پذیرفتن یک موجود، به خود گرفتن یک کمال است، و کمال همان فعلیتی است که جسم در محیط فعالیت خود به آن نایل می‌شود. به عبارت ساده‌تر، کمال، افزایش و زیادتی است که یک موجود در محیط هستی

[صفحه ۳۰۲]

و وحدت خود به آن می‌رسد. [۴۸۵] .

از آنجا که در نظام آفرینش، انسان یگانه موجودی است که قانون خلقت، قلم ترسیم چهره‌ی او را به دست خودش داده است تا هر طور که می‌خواهد آن را ترسیم نماید، یعنی برخلاف اندام‌های جسمانی که کار آنها در مرحله‌ی رحم به پایان رسیده و برخلاف خصلت‌های روحی و اندام‌های روانی حیوانات که آنها نیز در مرحله‌ی قبل از تولد پایان گرفته است، اندام‌های روانی انسان، که از آن به خصلت‌ها و خوی‌ها و ملکات اخلاقی تعبیر می‌گردد، به مقیاس وسیعی پس از تولد ساخته می‌شود. [۴۸۶] .

در این میان، چهره‌ی حقیقی انسان به صورتی کامل می‌گردد و تکامل می‌یابد که دو عنصر ایمان و علم در کنار سایر توانایی‌های جسمی و فیزیکی، او را همراهی سازند. علم، امکان تسخیر در طبیعت را ممکن می‌سازد و ایمان، نحوه‌ی استفاده از امکانات را برای او مشخص می‌نماید. [۴۸۷] به وسیله‌ی ایمان، علم از صورت یک ابزار ناروا در دست نفس اماره خارج شده و به ابزاری مفید در دست عقل تبدیل می‌گردد. از ایمان، تقوا و عمل صالح و کوشش در راه خدا بر می‌خیزد. [۴۸۸] .

ظهور عنصر کمال جویی در مولفه‌های قدرت ملی

امیرالمومنین علی (ع) بر اساس علم واقع بینی و نفس الامری که داشتند، تکامل انسانی را در رفتارها و کارهایی می‌دانستند که ناشی

از ایمان بوده و از

[صفحه ۳۰۳]

مصادیق عمل صالح محسوب گردد، استعدادهای انسانی در مسیری که برایش مشخص کرده‌اند بروز نماید و به تکامل برسد. یعنی تکامل او را در عملکردهایی می‌دانستند که از نوع وجودی بوده و مساوق یا مساوی با وجود انسان باشد تا او را به جلو ببرد و بر او چیزی از سنخ وجودی بیفزاید.

حضرت (ع) از این راه و مسیری که تکامل انسان را ممکن می‌سازد، به نام شریعت یاد می‌کند، که رهرو خویش را به شرط تمسک به آن به سلامت به مقصد می‌رساند. این شریعت و راه یکی بیش نیست؛ چرا که انسانیت انسان‌ها یک معنی بیشتر ندارد: «الا و ان شرایع الدین واحده و سبله قاصده، من اخذ بها لحق و غنم و من وقف عنها ضل و ندم.» [۴۸۹] .

در این استراتژی، تقوا و توجه به سیاست‌های اعلام شده تنها وسیله و ابزاری است که می‌تواند انسان را به درستی در مسیر نگه دارد و امکان انحرافات او را به صفر برساند. [۴۹۰] عقل سلیم و توجه به پیام‌ها و استدلال‌های او کمک دیگری است که در این مسیر، پیش پای او قرار گرفته تا او را هر چه سریع‌تر و با کم‌ترین صدمات ممکن به هدف برساند. [۴۹۱] .

حضرت خود را هادی و راهبر اصلی این استراتژی می‌دانستند که پیروان خود را به سلامت به بهشت و سعادت الهی رهنمون می‌سازد: «ان اطعتمونی فانی حاملکم ان شاءالله علی سبیل الجنه.» [۴۹۲] و در این مسیر از سیاست‌هایی پیروی می‌کردند که از قرآن و پیامبر خدا (ص) دریافت نموده‌اند؛ [۴۹۳] پیامبری که

[صفحه ۳۰۴]

مراحل تکامل وجودی انسانی را طی نموده و تجسم عینی انسان کامل گردیده است و جانش با جان‌ها یکی شده و همه‌ی مراحل طولی و عرضی را در بر می‌گیرد و از نقص و کاستی انسان‌ها رنج می‌برد [۴۹۴] : «لقد جائکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم» [۴۹۵] و «و لعلک باخع نفسک علی آثارهم ان لم یومنوا بهذا الحدیث اسفا.» [۴۹۶] او نیز به تبعیت از رسول خدا (ص)، تمام مراحل چهارگانه‌ی تکامل انسانی را طی کرده بود، [۴۹۷] به طوری که همانند پیامبر (ص) از گرسنگی، برهنگی، مظلومیت، محرومیت، بیماری و فقر مردم رنج می‌برد و درد می‌کشید تا آنجا که نمی‌توانست در بستر خود با شکم سیر بخوابد؛ دل نگران از این که مبادا در اقصی نقاط کشور شکم گرسنه‌ای باشد. [۴۹۸] .

حضرت به جهت طی مراحل تکامل انسانی و آشنایی به تمام چالش‌های این مسیر، تنها عملی را ه سنخ وجود انسانی می‌دانست که مصداق عمل صالح بوده و از ویژگی‌های آن برخوردار باشد. [۴۹۹] ایشان تکامل انسانی را به اعمالی می‌دانست که هویت درونی او را متناسب با سرای دیگر مهیا می‌سازد، و صرف توجه به امور مادی و مادیات را مایه‌ی ضلالت و دوری از مسیر حقیقی برمی‌شمرد. [۵۰۰] اظهار می‌داشت که مشکلات و سختی‌های این راه را نیز با هویتی که از تحقق هدف نهایی خواهید یافت، بر خود آسان سازید. یعنی

[صفحه ۳۰۵]

حضرت این سخن را به درستی می‌شناخت که وسایل و ابزارها در سایه‌ی اهداف توجیه شده و رنگ می گیرد: «فو الله لولا طمعی عند لقائی عدوی فی الشهاده، و توطینی نفسی علی المنیه، لا حببت الا القی مع هولاء یوما واحدا و لا التقی بهم ابدا.» [۵۰۱] ، «فلو شغلت قلبک ایها المستمع بالوصول الی ما یهجم علیک من تلک المناظر المونقه لزهقت نفسک شوقا الیها» [۵۰۲] از این رو، بخشش مال را در صورتی عامل رشد و تکامل صاحب مال می‌شناخت که فقط در مسیر و راه‌هایی که خداوند اجازه داده است، انجام گیرد. [۵۰۳] .

سیاست‌ها و خط مشی‌های زندگی بر اساس عنصر کمال جویی

عنصر کمال‌جویی در استراتژی فرهنگی باعث پیدایش بایدها و نبایدهایی می‌شود که رعایت آنها، رهرو را به درستی به مقصود می‌رساند. این رهیافت‌ها در استراتژی فرهنگی امیرمؤمنان (ع) چنین‌اند:

۱- دنیا هم سنخ وجود انسانی نیست و تمسک به خصوصیات آن، و وابستگی به آنها باعث نقص وجودی انسان شده و او را به کمال لازم نمی‌رساند. [۵۰۴] .

۲- ارزیاب و عامل کنترل مسیر تکامل در مرحله‌ی دنیوی، خدا و

[صفحه ۳۰۶]

رسولان و خود انسان می‌باشد. [۵۰۵] .

۳- خودارزیابی و محاسبه‌ی نفس، از محورهای اساسی در چرخه‌ی تکامل و رشد انسانی است: «زنوا انفسکم من قبل ان توزنوا.» [۵۰۶] .

۴- هر نوع کوتاهی در استفاده کردن از مراحل و فرصت‌های زندگی باعث نقص در کمالات وجودی می گردد، که امکان دستیابی دوباره به آنها امری مشکل و در حد محال است. [۵۰۷] .

۵- انسان در راه رهایی از وابستگی‌های دنیوی و رسیدن به چهره‌ی حقیقی، با سختی‌ها و مشکلات عدیده‌ای روبه‌روست و تنها وسیله‌ی رهایی از این مشکلات و سختی‌ها، صبر و تحمل می‌باشد. [۵۰۸] .

۶- معیار گزینش رفتارها، آینده نگری و استفاده از تجربیات گذشته است. هر آن چیزی را باید انتخاب نمود که ضمن بهره گیری از تجربیات گذشته، او را در هر قدم و رفتاری به هدف اصلی نزدیک‌تر نماید. [۵۰۹] .

۷- ظرفیت وجودی و کمالات هر کس به اندازه‌ی دانایی و تخصص اوست. از حدود رفتاری افراد انسانی می‌توان به مرتبت وجودی آنها پی برد. [۵۱۰] .

۸- زمانی می‌توان هادی و راهنمای دیگران شد که انسان ابتدا خود، مراحل وجودی را طی نموده و در ضمن آشنایی با چالش‌های پیش رو، دیگران

[صفحه ۳۰۷]

را به مسیر اصلی هدایت نماید. [۵۱۱] .

۹- راهبر حقیقی در این استراتژی، بر اساس عنصر کمال جویی، کسی است که ضمن طی مراحل لازم وجودی، به درستی و راستی

سخن گفته و پراکندگی مردم را به وحدت و اجتماع تبدیل کرده و همواره خود را برای رویارویی با حقایق آماده سازد، واقعیت‌ها را از میان پوشش‌های دروغین خارج نموده و چون شیره‌ی درختی در اختیار مردم قرار دهد. [۵۱۲] .

۱۰- هر نوع انتصاب و یا پذیرش مسئولیت، باید بر اساس ظرفیت‌های وجودی و شایستگی‌های ناشی از آن صورت گیرد. [۵۱۳] .

[صفحه ۳۱۱]

عنصر خدا محوری

خدا محوری در استراتژی فرهنگی حضرت علی

اشاره

بر اساس عنصر واقع نگری، جهان پدیده‌ای است که حیاتش متکی به دیگری است. سنن و قوانینی سراسر حیات او را چنان در خود احاطه کرده که توان کوچک‌ترین حرکت استقلالی را از او سلب نموده است. وجود سایه گونه‌ی او وابسته به وجودی است که از همه‌ی جهات وجودی کامل بوده و نقصی در او متصور نمی‌گردد. [۵۱۴] این وجود مطلق، از اسرار نهان آگاه است و نشانه‌های آشکاری در سراسر هستی بر وجود او شهادت می‌دهند. هرگز برابر چشم بیندگان ظاهر نمی‌گردد، نه چشم کسی که او را ندیده می‌تواند انکارش کند و نه قلبی که او را شناخت می‌تواند مشاهده‌اش نماید. در والایی و برتری از همه پیشی گرفته، پس از او برتری نیست و آن چنان به مخلوقات نزدیک است که از او نزدیک‌تر چیزی نمی‌تواند باشد.

مرتبه‌ی بلند، او را از پدیده‌هایش دور نساخته و نزدیکی او با پدیده‌ها، او را مساوی چیزی قرار نداده است. عقل‌ها را بر حقیقت ذات خود آگاه نساخته، اما از معرفت و شناسایی خود باز نداشته است. [۵۱۵] .

امام (ع) بر اساس عنصر حق گرایی و کمال جویی، در پی نشانه‌هایی بود

[صفحه ۳۱۲]

که از سوی پروردگارش به آنها رهنمون شده بود، و راهی را طی می‌نمود که رسول خدا (ص) گشوده بود؛ [۵۱۶] مسیری که تمام سیاست‌ها و خط مشی‌های آن با بیان روشن و براهین لازم در تمام ابعاد وجود انسانی گفته شده است. [۵۱۷] .

او این استراتژی را تنها مسیری می‌شناخت که کمال وجودی را برای انسان میسر می‌سازد و هر گامش، مساوق با بالفعل نمودن استعدادهای نهفته‌ی وجود انسانی است و هر نوع انحراف از آن، باعث دور شدن از مسیر اصلی و ایجاد خلل و نقصان در کمالات وجودی است. [۵۱۸] .

حضرت (ع) با چنین علم واقع گرایی، اظهار می‌داشت: «انی لعلی الطریق الواضح القطه لقطا.»، [۵۱۹] من در راه روشنی هستم که گام به گام ره می‌سپارم و بدان ایمان دارم؛ ایمانی که غیب‌ها را به چشم خود دیده و اخلاص آن شرک را زدوده و یقین آن شک را نابود کرده است. [۵۲۰] .

در این استراتژی، معرفت به ذات باری تعالی، و اذعان به وحدانیت او در جمیع مراتب وجودی، تمسک به دستورات و فرامین او در تمام مراحل وجودی، و عینیت بخشی به اندیشه‌ها و تصورات ذهنی، پایه و اساس رشد و کمال‌یابی است. [۵۲۱] .

در این رهیافت، هر تمسکی در مسیر عینیت بخشی به دستورات الهی باعث ایجاد نوری می گردد که زمینه‌ی ره‌یابی به گام‌های بعدی را فراهم

[صفحه ۳۱۳]

می‌سازد. [۵۲۲] تمام این گام‌ها برای رسیدن به نهایت رضایت الهی در شریعت اسلام به رشته‌ی تحریر در آمده است: «جعل الله فیه منتهی رضوانه و ذروه دعائمه و سنام طاعته.» [۵۲۳] علی (ع) با این رویکرد به امور زندگی می‌نگریست و می‌فرمود:

«خداوند چیزی از دینش را پنهان نکرده و آن چه مورد رضایت یا خشم او بوده است وانگذاشته جز آن که نشانه‌ای آشکار و آیتی استوار برای آن قرار داده است که به سوی آن دعوت یا پرهیز داده شده‌اند و منتهای رضایت خو را در پرهیزکاری قرار داد تا راهی برای خروج از فتنه‌ها و نوری برای رهایی از تاریکی‌ها و ظلمات قرار گیرد.» [۵۲۴] .

از این جهت، در انجام امور تنها از خدا یاری می‌خواست و بر او توکل می‌نمود، چون وجود باری تعالی تنها کسی است که به وعده‌هایش عمل کرده و در انجام امور محدودیتی برایش متصور نیست [۵۲۵] و بدون هیچ انحرافی رهرو خویش را به سر منزل مقصود می‌رساند، [۵۲۶] و تنها وجودی است که جمیع مراتب کمال انسانی را در قالب شرایع آسمانی به بشریت عرضه داشته است.

در این رهیافت، امام (ع) وظیفه‌ی خود را پایبندی به اموری می‌دانست که از طرف پروردگار عالم هستی ابلاغ شده است: «انه لیس علی الامام الا ما حمل من امر ربی»؛ [۵۲۷] یعنی پند و نصیحت مردم و هدایت آنها در مسیر صواب و درست، تلاش در راه خیر خواهی آنها، زنده نگهداشتن و احیای سنن و قوانین

[صفحه ۳۱۴]

الهی، جاری ساختن حدود الهی و احقاق حقوق مردم.

در این رویکرد، بهترین تلاش برای دستیابی به هدف نهایی را در ایمان به خدا و رسول خدا (ص)، و جهاد در راه خدا می‌دانست و آن را درجه‌ی عالی و قله‌ی بلند اسلام برمی‌شمرد: [۵۲۸] .

«ان أفضل ما توسل به المتوسلون الی الله، الایمان به و رسوله و الجهاد فی سبیله، فأنه ذروه الاسلام.» [۵۲۹] .

بر اساس عنصر واقع نگری، خدایی جز الله نمی‌شناخت و در این اعتقاد به قدری مصر بود که اجازه‌ی دخول هیچ غیری را به آن نمی‌داد، و شدت این امر به نحوی بود که افراد ظاهربین از آن به رسول خدا (ص) شکایت کردند و حضرت (ص) در پاسخ فرمودند:

«ای مردم! هرگز درباره‌ی علی داوری بد نکنید زیرا سوگند به خدا که وی در ذات خدای و در راه او کوچک‌ترین زبری و سفتی از خود نشان نمی‌دهد.» [۵۳۰] .

در همین راستا، حضرت (ع) با محبین مفرط خویش به بدترین نوع ممکن برخورد می‌نمود. مثلا در تاریخ آمده است که به حکم ایشان، غالیان [۵۳۱] را در حفره‌های آتشین به مجازات می‌رساندند. [۵۳۲] .

[صفحه ۳۱۵]

ظهور عنصر خدا محوری در مؤلفه‌های قدرت ملی

مولفه‌های فرهنگی و اجتماعی

در جمیع مراتب زندگی باید به روشنی دانست که حرکت کلی تعریف شده برای حیات انسانی، رفتن به سوی خداست: «انا الیه راجعون» [۵۳۳] و «ان الغایه امامکم.» [۵۳۴] وقوع این امر مهم در صورتی ممکن است که در مراحل مختلف زندگی، نوعی اتحاد در رویه و عمل بین بخش‌های مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، و نظامی به وجود آمده و همه‌ی آنها با وجود تفاوت‌های رفتاری، یک هدف را مد نظر گرفته و با همسویی با کلیت نظام حیات انسانی، حرکت به سوی الله را فراهم سازند.
در این تلاش، موفقیت از آن کسانی است که هیچ نوع رفتار غیرالهی در آنها دیده نشده و با اتخاذ روشی برخاسته از آیات الهی سبکبال شده، نظاره‌گر حیات اخروی گردند: «تخففوا تلحقوا.» [۵۳۵] و خیر اضافه شده از طرف خداوند را با به کارگیری دستورات و شیوه‌های زندگی ارایه شده از طرف او، سمبل و الگوی زندگی خود قرار دهند: «من اتخذ قوله دلیلا هدی» [۵۳۶] هیچ امری را جز رضایت الهی و سنت رسولش (ص)، چراغ هدایت خویش قرار ندهند، [۵۳۷] چرا که رضایت الهی جایگزین هر چیز می‌تواند باشد اما هیچ چیز نمی‌تواند

[صفحه ۳۱۶]

جایگزین آن گردد. [۵۳۸] باید توجه داشت که رضایت الهی تنها به لقلقه‌ی زبانی کسب نمی‌گردد، بلکه به دنبال رعایت حدود الهی است که بر اساس عنصر حق مداری، گستره‌ای به وسعت عالم هستی را تحت پوشش قرار داده است. [۵۳۹] .
در این تلاش مستمر، تنها باید از او مدد جست و بر او توکل نمود؛ توکلی که او را به سوی خدا و منزل سعادت اخروی رهنمون سازد:
«اتوکل علی الله توکل الانابه الیه، و استرشده السبیل المودیه الی جنته، القاصده الی محل رغبته.» [۵۴۰] .

مولفه‌ی سیاسی

برترین بندگان خدا در پیشگاه او، رهبر عادلی است که خود، هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت شناخته شده را برپا داشته و بدعت ناشناخته را بمیراند، چرا که سنت‌ها روشن و نشانه‌های آن برپاست. بدترین رهبر و زمامدار نیز، رهبر ستمگری است که خود گمراه شده و مایه‌ی گمراهی دیگران می‌گردد و سنت پذیرفته شده را می‌میراند و بدعت ترک شده را زنده می‌کند. [۵۴۱] حضرت (ع) خود در کلیه‌ی امور دولتی، اجتماعی و فردی نسبت به تعهدات و عهد و پیمان‌هایی که با مردم داشت، وفادار بود و آن را از اوصاف مردان الهی می‌شناخت؛ مردانی که حاضرند جان خود را سپر بلاخیز تعهدات خویش قرار دهند، چون به نیکی می‌دانند که هیچ فریضه‌ای الهی به پای تعهد

[صفحه ۳۱۷]

به عهد و پیمان نمی‌رسد. [۵۴۲] .
آیا انزوای ۲۵ ساله‌ی حضرت (ع) در برابر ناملایمات روزگار و حتی برخوردهای ناجوانمردانه با همسرش، دختر رسول الله (ص)، غیر از عمل به تعهدی که نسبت به رسول خدا (ص) داشت و یا رعایت حدود و ثغور الهی، دلیل دیگری می‌تواند داشته باشد؟ [۵۴۳] و آیا درنگ او در کشتن پهلوان عرب در جنگ احزاب، غیر از رعایت حدود و کسب رضایت الهی، می‌تواند توجیه دیگری بپذیرد؟

مولفه‌ی اقتصادی

امیرمؤمنان (ع) در مراعات حدود الهی و رضایت حضرت حق در مسائل اقتصادی، به اندازه‌ای شدت عمل نشان می‌داد که او را کشته‌ی عدالت ساخت. [۵۴۴] نزدیک ساختن جسم داغ به دست برادر در جواب درخواست سهم بیشتری از بیت المال، [۵۴۵] علتی غیر از رعایت حدود الهی نداشت.
رعایت حدود الهی برای کسب رضایت حضرت حق در تمام لحظات زندگانی علی (ع) سایه انداخته بود، به طوری که حاضر نبود شمعی از بیت‌المال را صرف مباحثه در امور شخصی نماید. [۵۴۶] جراحت هزار ضربه شمشیر برای او در راه خدا، از این که در فراش و رختخواب بمیرد راحت‌تر

[صفحه ۳۱۸]

بود. [۵۴۷] به خدا سوگند می‌خورد تا عمر باقی است و شب و روز برقرار است و ستارگان در آسمان در پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز دست به تقسیم ناعادلانه‌ی بیت‌المال نزده و از طریق ناصواب در پی اهداف خویش نخواهد رفت، چرا که او بر اساس عنصر واقع نگری و خدا محوری به نیکی پی برده بود که بخشیدن مال در غیر مورد آن، تبذیر و اسراف است؛ اعم از این که مال شخصی باشد یا از آن بیت‌المال؛ چرا که این امر گرچه در دنیا باعث سربلندی صاحب مال می‌گردد، در آخرت موجب سرافکندگی وی خواهد شد، و گرچه بعضی او را گرامی دارند، نزد خداوند به خواری شمرده می‌شود. هیچ کس مال خویش را در غیر راهی که خداوند فرمود مصرف نکرد و به غیر اهلش نسپرد، جز این که سرانجام خداوند او را از سپاسگزاری آنان محروم ساخت و محبتشان را متوجه دیگری نمود، و اگر روزی محتاج آنها شود، بدترین رفیق و ملامت کننده‌ترین دوست خواهد بود! [۵۴۸] .

مولفه‌ی نظامی

این عنصر در دوره‌ی کوتاه زمامداری حضرت (ع) بیش از همه جلوه نمود. بخشی از دوران حکومت ایشان در پی جنگ با قاسطین، مارقین و ناکثین سپری گردید. همچنان که اقدام حضرت (ع) به جنگ، به اذن الهی صورت می‌گرفت: «الا و قد امرنی الله بقتال اهل البغی و النکث و الفساد فی الارض»، [۵۴۹] کلیه‌ی دستورات و فرامین حضرت (ع) نیز در طول جنگ ناشی از رعایت حدود الهی بود؛ چه آن که قبل از شروع جنگ به یاران و لشکریان خویش

[صفحه ۳۱۹]

می‌فرمود که در طول مسیر و برخورد با مردم و احشام آنها و حتی طبیعت، مراعات حـدود الهی را نموده و از حـدی مشـخص شـده تجاوز نکنند. [۵۵۰] در متن جنگ و قتال، دستور می‌داد که در مورد وضـعیت اسـرا و ضـعفا همواره ناظر حـدود الهی باشـند و هر شمشـیری را کـه حرکـت می‌دهنـد همـواره بینش و جایگـاه عملی و ارزشـی آن را از قبـل مشـخص سازنـد: «حملـوا بصـائرهم علی اسیافهم.» [۵۵۱] و همواره اظهار می‌داشت:

«بدانیـد نصـرت و پیروزی از آن خداونـد متعال است.» [۵۵۲] بعـد از جنگ نیز همواره نسـبت به تعهـدات اعلام شـده پایبند بود، به طوری که حتی حاضر بود در راه آن، جان خویش را فدا نماید. [۵۵۳] .

[صفحه ۳۲۳]

عنصر انسان مداری

انسان مداری در استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین علی

اشاره

عنصر واقع نگری استراتژی فرهنگی، حکایت از این واقعیت داشت که انسان در نظام تکوین با ویژگی‌های خاصـی و در پی هـدف معینی خلق شـده است. عنصـر حق مـداری نیز حاکی از این حقیقت بود که انسان با تعریف و هویت خاصـی به وجود آمده و تنها با ایجاد شـرایط منـدرج در آن، امکان دستیابی به انسان ایده‌آل ممکن می‌گردد. در عنصـر کمال جویی، مشـخص شد که کمال یک شیء با حصول چیزهایی ممکن می‌گردد که از سنخ وجودی آن باشد، و کمال انسانی در این بود که کلیه‌ی مراتب وجودی مندرج در نظام تکوین، تحصیل شود.

در قـاموس امـام (ع)، انسان موجودی است که بعـد از طی مراحل تکوینی جهان، پای به عرصه‌ی وجود نهاده است و همه‌ی کاینات در پی ایجـاد زمینه و شـرایطی بودنـد که این موجود تحقق یابـد؛ گویـا هستی آنهـا بـدون آفرینش انسـان ناتمـام می‌مانـد. [۵۵۴] او موجودی است که برای بقا آفریده شده است، نه برای فنا؛ اخروی است، نه دنیوی؛ [۵۵۵] اوصاف آخرت با ماهیت او همسوست، نه

[صفحه ۳۲۴]

ویژگی‌های دنیوی. هر نوع اقدامی در جهت ویژگی‌های دنیوی به منزله‌ی دوری از اصل و هدف اصلی خلقت است. [۵۵۶] .

در این عرصه، انسـان متکامـل به شخصـی اطلاق می‌گردد که تمام فعالیت‌های شخصـی و اجتماعی او در راسـتای سیاست‌ها و خط مشـی‌های برخاسته از عنصر کمال جویی انسانی باشد و با هر گامی، استعدادی به فعلیت رسیده و زمینه‌ی شکوفا سازی استعدادهای انسانی دیگر را فراهم سازد.

چنین انسـانی همواره از بینش و بینایی خاصـی برخوردار خواهـد بود و به حوادث و تحولات گذشـته و حال به دیـده‌ی ابزاری نگاه خواهد کرد تا با تجزیه و تحلیل و ترکیب منطقی آنها با شـرایط آینده، بهترین شـرایط و رویکرد را برای ادامه‌ی مسیر انتخاب نماید.

[۵۵۷] انسان رهرو، هیچ وقت خود را در وضع موجود متحیر نمی‌بیند، بلکه تجربیات گذشته و موقعیت فعلی را پایه‌ی ارتقای حرکتی خود قرار می‌دهد. شرایط آتی به عنوان چراغ هدایت، همواره او را در مسیر اصلی نگه می‌دارد و از کوچک‌ترین انحراف حاصل شده، به جد جلوگیری می‌کند. او به خوبی می‌داند که کوچک‌ترین کوتاهی و غفلت، مساوی با سرگردانی و افتادن در مسیری خواهد بود که نتیجه‌ای جز سرکشی و طغیان و همسویی با شیطان نخواهد داشت. [۵۵۸] .

در منظر علی (ع) همه چیز برای انسان ایجاد شده است. او نباید کاری را انجام دهد که مخالف سنت تکوین باشد و همواره در هر انتخابی باید به عاقبت و نتیجه‌ی آن بیندیشد. [۵۵۹] باید امری را انتخاب کند که در راستای هدف

[صفحه ۳۲۵]

نهایی خلقت انسانی باشد و انسان را هر لحظه به قرب الهی نزدیک سازد. [۵۶۰] .

حضرت (ع) بهترین و روشن‌ترین مثال را مطالعه‌ی وضعیت گذشتگان می‌دانست و اظهار می‌داشت:

«اگر خردمندید آیا در زندگانی پدرانتان آگاهی و عبرت آموزی نیست؟ مگر نمی‌بینید که گذشتگان شما باز نمی‌گردند؟ و فرزندان شما باقی نمی‌مانند؟» [۵۶۱] .

و هشدار می‌داد به هوش باشید:

«کمالات انسانی را ارزان نفروشید، مگر متوجه نمی‌شوید که در گذشت شب و روز حوادثی اتفاق می‌افتد؟ یکی می‌میرد و بر او می‌گریند و بر باقی مانده‌ی او تسلیت می‌گویند، دیگری در بستر بیماری افتاده و به عیادت او می‌روند و افرادی در حال احتضار و جان کندن هستند. پس نباید در تصمیم‌ها تنها به عواقب دنیوی توجه نمود، بلکه عاقبت و نتایج اخروی آن بیش از موارد دیگر نیازمند دقت است.» [۵۶۲] .

از این رو بر اساس عناصر و مبانی استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین (ع)، انسان شایسته کسی است که در تمامی رفتارهای خویش به همسویی عواقب آن با ساختارهای انسانی توجه می‌نماید، برای دستیابی به اطلاعات صحیح و صائب، به سخنان حکیمانه گوش فرا داده و هدایت آنها را می‌پذیرد و همواره دست به دامن هدایت کسانی می‌زند که آشنا به راه بوده و از چالش‌های آن خبر می‌دهند. به دقت مراقب رفتارهای خویش است تا مبادا گمراه شده و از

[صفحه ۳۲۶]

مسیر اصلی دور گردد. گام‌های زندگی را با احتیاط برداشته و به نیکویی انجام می‌دهد، همه‌ی موانعی را که در مسیر دستیابی به درجات اخروی باشد با قوت از سر راه خویش برداشته و با خواسته‌ها و هواهای نفس مبارزه می‌کند و آرزوهای دروغین را طرد کرده و استقامت و صبر در برابر سختی‌های راه را مرکب نجات خویش قرار می‌دهد. مدت عمر دنیوی را فرصتی می‌شمارد که بتواند توشه و نیازمندی‌های مراحل بعدی را فراهم سازد. [۵۶۳] همواره شیوه‌ی زندگی و عاقبت گذشتگان را مایه‌ی عبرت خود قرار می‌دهد. [۵۶۴] هر موفقیتی را با به کارگیری اندوخته‌های نظری و تجربی آن، برای دستیابی به مراتب بعدی ارج نهاده و با پندآموزی از غفلت‌های حاصل شده در انجام اموری که در راستای مراتب وجودی آنها نبوده است، امکان تخلف را به صفر می‌رساند. [۵۶۵] .

ظهور عنصر انسان مداری در مولفه‌های قدرت ملی

مولفه‌ی اجتماعی و فرهنگی

لزوم سنخیت داشتن رفتارهای انسان با مراتب وجودی او ایجاب می‌کند که در تمامی رفتارهای اجتماعی، اعم از رعایت قوانین، مقررات، آداب و سنن اجتماعی و اخلاقی توجه عمده به حقایق و واقعیت‌هایی باشد که همسو با زندگی انسانی بوده و در راستای استراتژی حیات طیبه است. گستره‌ی این امر، دامنه‌ی وجودی انسانی است و شامل تمام مراحل و مراتب زندگی می‌گردد. به همین دلیل، مردم از تقلید کورکورانه‌ی حرکات اجتماعی و سیاسی ممنوع گردیده‌اند و از آحاد مردم خواسته شده رأسا در امور خویش تصمیم گرفته و

[صفحه ۳۲۷]

راه هدایت و سعادت را برگزینند. [۵۶۶] حتی در تربیت نسل جوان، توجه عمده به آیین و آدابی است که آنان در آینده با آن مواجه خواهند شد و از حقوق والدین است که آنها را برای روبه‌رو شدن با چنان وضعیتی تربیت نمایند: «لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم.» [۵۶۷] .

در مورد گزینش دوست و محیط اجتماعی آمده است که پیوسته سعی کنید با افراد آگاه و دانشمند مصاحبت نمایید. [۵۶۸] در انتخاب لباس و سایر آداب اجتماعی تذکر می‌داد که همواره شئون شخصی و اجتماعی خود را حفظ کنید. تأکید حضرت (ع) بر این بود که شخصیت انسانی چیزی نیست که به راحتی بتوان از دست داد، و یا با هر چیزی معاوضه نمود. [۵۶۹] در روایت آمده که حضرت علی (ع) روزی در مسجد رسول خدا (ص) با مردی روبه‌رو شدند که قیافه‌ی خود را به صورت زنان درآورده و با ظاهری فریبنده در انظار عمومی ظاهر شده بود. حضرت (ع) با شدت با این شیوه‌ی رفتاری برخورد نمود و فرمود: «هرچه زودتر مسجد پیامبر را ترک کن‌ای کسی که مشمول لعنت رسول خدا هستی....» [۵۷۰] .

در معاشرت‌های اجتماعی اجازه نمی‌داد هر کس به هر نحوی که می‌خواهد پشت سر دیگران سخن براند، [۵۷۱] و اظهار می‌داشت:

[صفحه ۳۲۸]

«وقتی انسان از برادرش، اطمینان و استقامت در دین و درستی راه و رسم را سراغ دارد، باید به گفته‌ی مردم درباره‌ی او گوش ندهد. چه بسا افرادی سخنی گویند که واقعیتی ندارد، چنان که هر تیری به هدف نمی‌خورد.» [۵۷۲] .

در اصلاحات اجتماعی عقیده داشت که اصلاحات اجتماعی، یک امر عمومی است و همه‌ی اصناف جامعه باید در آن دخیل باشند. جامعه در صورتی اصلاح خواهد شد که همه‌ی مردم دست به دست هم داده و مشکلات را رفع نمایند: «ان الرعیه طبقات، لا یصلح بعضها الا ببعض.» [۵۷۳] مرزی را برای اجرای قوانین و مقررات اجتماعی نمی‌شناخت و همه را در قبال آن مساوی می‌دانست. ملاک حضرت (ع) انسان بماهو انسان بود؛ نه خویشاوندی در آن اثر می‌گذاشت، نه مسلمانی و غیرمسلمانی.

«علی بن ابورافع» کلیددار بیت‌المال در زمان خلافت حضرت علی (ع) نقل می‌کند که در میان اموال بیت‌المال، گردنبند طلایی بود که در جنگ بصره نصیب سپاه اسلام شده بود. با رسیدن ایام عید قربان، دختر امیرالمؤمنین (ع) به قید «عاریه‌ی مضمونه‌ی مردوده»،

آن را به مدت سه روز عاریه گرفت. وقتی مولای متقیان از این قضیه آگاه شد، فرمود: هر چه زودتر، ابورافع را حاضر کنید. پس از حضور ابورافع، مکالمه‌ی زیر بین آن دو صورت گرفت:

علی (ع): ابورافع! تو داری به مسلمانان خیانت می‌کنی؟!

ابن‌ابوابی رافع: یا امیرالمؤمنین! معاذ الله که من به مسلمانان خیانت کنم.

علی (ع): تو چگونه گردنبندی را که متعلق به عموم مسلمانان است، بدون اجازه‌ی من و آنها به دختر من تحویل داده‌ای؟!

[صفحه ۳۲۹]

ابن‌ابوابی رافع: یـا امیرالمؤمنین! او دختر شـماست، و من به عنوان «امانت مضـمونه‌ی مردوده»، آن را به مـدت سه روز در اختیار وی قرار داده‌ام، خود نیز از مال خویش آن را ضمانت کرده‌ام و من متعهد هستم که گردنبند را سالم به جای خود برگردانم.

علی (ع): همین امروز آن را به جایش برگردان. مبادا دیگر چنین کاری تکرار شود که تو را به شـدت تنبیه می‌کنم. این را بـدان که اگر دخترم بدون قید «عاریه‌ی مضـمونه‌ی مردوده» آن را تحویل می‌گرفت، در این صورت او نخستین زن هاشمی می‌بود که دستش را در راه دزدی قطع می‌کردم.» [۵۷۴] .

برخورد حضرت (ع) با برادرش عقیل [۵۷۵] و یا پسر عمویش ابن‌عباس [۵۷۶] در این موارد شهره‌ی عام و خاص می‌باشد.

وقتی به او خبر رسید که با تعـدی بر زن یهودی، خلخال از پای او کنده‌اند، بدون این که مردم در مقابل این عمل متجاوزین عکس العملی نشان دهند، فرمود:

«اگر بعـد از شـنیدن ایـن حـادثه مرد مسـلمانی از غصه بمیرد، نه تنهـا مـورد سـرزنش واقـع نمی‌شـود، بلکه نزد من به شایسـتگی یـاد می‌شود.» [۵۷۷] .

در برخوردهـای اجتمـاعی به عاملاـن و فرمانـداران سـفارش می‌نمود که بـا مردم با حالت و چهره‌ی عبوس روبه‌رو نگردنـد، به آنها بهتان نزنند و به خاطر ریاست، به مردم بی‌اعتنایی نکنند، و افزون طلبی نداشته باشند، چه آن که همه‌ی

[صفحه ۳۳۰]

مردم برادران دینی و در استخراج حقوق، کمک کاران هستند. [۵۷۸] .

مولفه‌ی سیاسی

ایجـاد زمینه‌هـای مشارکت در عرصه‌های اجتماعی، سیاسـی و فرهنگی، تأمین خواست‌های مشـروع مردم و دفاع از حقوق اساسـی و عمـومی آنهـا، شـاخص زیربنـایی برای مردم گرایی و توجه به شخصـیت‌های انسـانی است. توجه به شاخصه‌هـای انسـانی در جوامع بشـری یکی از ارزش‌های مهم اجتماعی است. علی (ع) سـمبل این ارزش در تاریـخ بشـری است و می‌توان آثار آن را در خطبه‌ها و نامه‌ها و پندهای مکتوب ایشان ملاحظه نمود:

«فرزنـدم! خود را معیار عمل خویش با مردم قرار بـده، آنچه بر خودت خوشایند است بر مردم نیز روا بدار و از آنچه گریزان هستی، بر مردم میسند. همـان گونه که سـتم بر خویش را روا نمی‌داری، بر مردم نیز سـتم مکن. بـا مردم به نیکی رفتـار کن همان گونه که

دوست داری با تو به نیکی رفتار کنند. هر رفتاری که در حق خود بر نمی‌تابی، بر دیگران نیز خوش مدار. آنچه بر خود می‌پسندی، بر دیگران نیز بپسند. آنچه نمی‌دانی به زبان نیاور، گرچه دانسته‌های تو اندک باشد، و گفته‌ای که نمی‌پذیری درباره‌ی تو گفته شود، به دیگران مگو.» [۵۷۹] .

امام (ع) با مردم به نیکویی رفتار می‌کرد و هرگز طاقت شنیدن اخبار ناگوار و بدرفتاری با مردم از طرف عاملان حکومتی را نداشت، زیرا او بر این عقیده بود که انسان از شرافت ذاتی برخوردار است و هیچ انسانی حق حاکمیت و سلطه‌رانی بر او را ندارد. هر نوع انتظاری باید دو طرفه صورت

[صفحه ۳۳۱]

گیرد؛ وقتی حکومت از مردم انتظاراتی دارد و خواهان انجام بعضی چیزهاست، مردم نیز در قبال این موارد خواهان حقوقی هستند که حکومت موظف به انجام آنهاست. در منشور حکومتی به مالك اشتر در زمان انتصاب وی به استانداری مصر نوشت:

«... قلب خویش را از محبت و رأفت مردم پر کن، مبادا با آنان چون جانور درنده باشی که خوردنشان را غنیمت بدانی، زیرا آنان دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند، یا آفرینش مانند تو،....... گرچه گروهی از مردم در باورهای دینی با تو همگام نباشند، برخورد تو با آنها باید انسانی باشد.» [۵۸۰] .

یا در نامه‌ای به محمد بن ابی‌بکر مرقوم فرمود:

«بال‌های محبت‌ات را برای مردم بگستر، پهلوی نرمش و ملایمت را بر زمین بگذار و چهره‌ی خویش را بر آنها گشاده‌دار.» [۵۸۱] .

به روشنفکران حقیقی و دلسوزان سعادت و پیشرفت جوامع انسانی گوشزد می‌کرد:

«از پراکندگی بپرهیزید که (انسان تنها) بهره‌ی شیطان است، چنان که گوسفند تك رو طعمه‌ی گرگ. همواره با اکثریت باشید و بدانید که دست خدا با جمعیت است.» [۵۸۲] .

مولفه‌ی اقتصادی

چنانچه گذشت، یکی از مهم‌ترین اهداف حکومتی حضرت (ع)، ساختن

[صفحه ۳۳۲]

جامعه‌ای با اقتصادی سالم، درآمد بالا و عمران و آبادانی بود تا مردم با برخورداری از رفاه نسبی، به معنویات، رشد کمالات و بالا بردن سطح فرهنگ و آگاهی خود بپردازند. در برنامه‌ها و شاخص‌های اقتصادی امام علی (ع) «انسان»، بارزترین و مهم‌ترین جایگاه را از آن خود ساخته و تمام برنامه‌ها در جهت رشد، توسعه و کمال جامعه، حول محور انسان و سعادت او می‌چرخد. در اینجا به بخش‌هایی از زیر مولفه‌های اقتصادی امام (ع) اشاره می‌کنیم:

الف) فقر و نقش آن در انحطاط جامعه

امام علی (ع) نمی‌پذیرفت که در آمد کشور بالا باشد، ولی گروهی از مردم در فقر زندگی کرده و از امکانات تربیتی، آموزشی، بهداشتی... محروم باشند، و یا کشور از عمران و آبادانی چندانی برخوردار نباشد. به عقیده‌ی علی (ع):

«فقر، بزرگ‌ترین مرگ است.» [۵۸۳] .

شکی نیست که جامعه‌ی فقیر، جامعه‌ای مرده است که هیچ گونه تحرک و نشاطی در جهت رشد، توسعه، کمال و شکوفایی اندیشه‌ها ندارد.

علی (ع) به محمد حنیفه فرمود:

«ای پسرم، از فقر بر تو ترسانم، پس از آن، به خدا پناه ببر که فقر دین را زیان (نقصان) می‌رساند و عقل را سرگردان می‌نماید و دشمنی پدید می‌آورد.» [۵۸۴] .

به عقیده‌ی امام علی (ع) کسی که فقیر است، از نظر دین، ایمان و کمالات

[صفحه ۳۳۳]

معنوی نمی‌تواند به مراحل بالا برسد. در درجه‌ی اول، یک بعد از تکامل و توسعه‌ی انسانی - که از دیدگاه علی (ع) جایگاه خاصی دارد - معطل می‌ماند.

فقر، عقل را سرگردان می‌کند. عقل سرگردان چگونه قادر است برای حل مشکلات اجتماعی متمرکز شده و راه‌های علم و پیشرفت را طی نماید؟!

بنابراین، پیامبر درونی انسان که چراغ هدایت او در مسیر رشد و توسعه است نیز کاری از پیش نمی‌برد و ابعاد دیگر توسعه، معطل خواهند ماند. فقر دشمنی پدید می‌آورد و وجود دشمنی بین مردم آسایش، آرامش و امنیت را، که از ضروریات اولیه‌ی گام نهادن در راه توسعه، تکامل و تعامل هستند، از میان می‌برد و در نتیجه، جامعه برای همیشه در جهل و عقب ماندگی خواهد ماند.

یکی از دلایل نکوهش فقر این است که شخصیت انسان را ضایع کرده و تحقیر می‌نماید. انسان دچار صفات زشت اخلاقی شده و ممکن است به ستایش و چاپلوسی یا نکوهش بی‌مورد افراد بپردازد. امام (ع) برای نجات از فقر به درگاه خدا پناه برده، می‌فرمایند:

«خدایا آبرویم را به توانگری نگاه‌دار و حرمتم را به تنگدستی ضایع مگردان تا از بندگان روزی خوارت روزی خواهم و از آفریدگان بدکردارت مهربانی جویم و به ستودن کسی مبتلا شوم که به من عطایی ارزانی داشته و به نکوهیدن آن کسی فریفته گردم که بخشش خود را از من بازداشته.» [۵۸۵] .

حضرت علی (ع) «قبر را بهتر از فقر» می‌داند، چرا که در قبر، انسان دچار ذلت و خواری نمی‌شود، ولی فقر بدتر از آن را نیز به دنبال خواهد داشت. از آنجا که حفظ گوهر شخصیت، عزت و مناعت طبع انسان‌ها از

[صفحه ۳۳۴]

رئوس برنامه‌های حضرت علی (ع) بود، برنامه‌های وسیعی را برای ریشه کن ساختن فقر آغاز کرد تا هم در بعد فردی انسان‌ها نشاط، خلاقیت، شادابی و امید به زندگی را دریابند و هم اثرات آن در بعد اجتماعی ظاهر شده و جامعه به سوی رشد، توسعه و کمال حرکت نماید.

به عقیده‌ی امام (ع)، کمک‌های مقطعی به نیازمندان، گرچه کار پسندیده‌ای است، اساسی نیست؛ به همین دلیل دستوراتی به مالک اشتر صادر فرمود تا معضل فقر را برای همیشه حل کند. افراد نیازمندی که قادر به کار نیستند برای همیشه تحت پوشش دولت درآیند تا بتوانند با اطمینان خاطر از مستمری خود، به دیگر برنامه‌های زندگی بپردازند، و اگر امکان نجات ایشان از فقر وجود

دارد، دولت باید هر چه زودتر به این کار اقدام ورزد. [۵۸۶] امام (ع) خطاب به مالک می‌فرمایند:
۱- سهمی دایمی از بیت‌المال برای این گروه اختصاص ده.
۲- از محصولات مزارع دولتی نیز سهمی برای آنان تعیین کن.
۳- به طور عادلانه حقوق همه‌ی محرومین را، چه آنها که در مرکز زندگی می‌کنند و چه آنانی که در دورترین نقطه‌ی کشور ساکنند، به آنان برسان.
۴- مبادا قدرت و نعمتی که از آن برخورداری موجب شود که از این گروه غافل بمانی، چون برای این غفلت تو هیچ عذر و بهانه‌ای پذیرفته نیست و این بهانه که به خاطر رسیدگی به کارهای بزرگ و مهم، آنان را فراموش کردی مورد قبول نیست.
۵- باید سرپرستی و رسیدگی به افرادی را که به تو دسترسی ندارد و با چشم حقارت و پستی به آنها نگریسته شده و خوار و بی‌چیز قلمداد می‌شوند، به عهده بگیری.

[صفحه ۳۳۵]

۶- برای رسیدگی به حال و کار این طبقه‌ی محروم، از یاران بسیار امین و مورد اطمینان خود استفاده کن تا گزارش‌های دقیق در مورد احوال و گرفتاری آنان را برایت بازگو کنند.
۷- چنان با جدیت در رسیدگی به حقوق این طبقه‌ی محروم رفتار کن که در پیشگاه خدا کوتاهی نکرده باشی.
۸- در میان تمام طبقات ملت، این قشر از همه، به عدالت و انصاف نیازمندترند.
۹- همیشه نسبت به ادای حقوق این گروه، در پیش خود شرمنده باش، که شاید کوتاهی کرده باشی. [۵۸۷] .
این میزان از توجه به فقرا و محرومین جامعه از سوی حضرت علی (ع) نشان می‌دهد که فقرزدایی به طور کامل از اولویت‌های برنامه‌های اقتصادی علی (ع) بوده است، زیرا کشوری که بخش عظیمی از مردم آن فقیر باشند، یا با مشکلات اقتصادی زندگی کنند، دارای مردمی پژمرده، خوار، ذلیل، چاپلوس، تملق‌گو، بی‌بهره از بهداشت و... خواهد بود که هر لحظه نگاهشان به دست دیگران است. در چنین جامعه‌ای خلاقیت، نوآوری، امید به زندگی، عشق به کار و تلاش و... رخت بربسته و مردم همیشه نگران حال و آینده‌ی خود هستند. اگر چه نرخ درآمد سرانه و صادرات هم بالا برود و عده‌ای صاحب ثروت‌های بادآورده‌ی کلان گردند یا نام کشور در صادرات فلان محصول در ردیف اول آمارهای بین المللی قرار گیرد، در چنین جامعه‌ای شخصیت و عزت نفس انسان‌ها لگدکوب شده و ارزش‌های والای انسانی جای خود را به پول و حاکمیت سرمایه می‌دهند. در حالی که علی (ع) تمام رشد و پیشرفت صادرات

[صفحه ۳۳۶]

و بالا رفتن سرمایه را، به خاطر بهبود وضع انسان‌های جامعه، حفظ عزت نفس آنها و حاکمیت ارزش‌های الهی و انسانی می‌خواهد. چنین جامعه‌ای فاقد شروط لازم برای نیل به رشد، توسعه و کمال است، زیرا در جامعه‌ای با ویژگی‌های فوق، این بعد به طور کلی فراموش شده و در توسعه‌ی جامعه همانند کودک ناقص الخلقه، فقط بعضی از ابعاد آن رشد پیدا می‌کند. بنابراین، ریشه‌کن ساختن فقر از جامعه، مهم‌ترین مراحل و حتی از پیش شرطهای رشد، توسعه و کمال است. [۵۸۸] .
ب) مالیات یا درآمد دولت

یکی از منابع درآمد دولت، مالیات است. هدف از گرفتن مالیات، بهبود اوضاع اقتصادی و رسیدگی به نیازهای جامعه است. امام علی (ع) «فقر را بلا و فراخی مال را یکی از نعمت‌های خدا» [۵۸۹] می‌دانست و همیشه سعی می‌کرد مردم را از این نعمت بهره‌مند ساخته، تا سطح زندگی اقتصادی مردم بالا برود، سپس با گرفتن مالیات از آنان، دیگر نابسامانی‌های اقتصادی جامعه را اصلاح نماید.

بنابراین، امام (ع) بیش از آنچه به گرفتن مالیات توجه نشان دهد به بهبود وضع مردم و بالا رفتن تولیدات آنها توجه می‌کرد. امام (ع) خطاب به مالک اشتر می‌نویسد:

«و در کار خراج چنان بنگر که صلاح خراج دهندگان در آن است، چه صلاح خراج و خراج دهندگان، به صلاح دیگران است و کار دیگران سامان نگیرد تا کار خراج دهندگان سامان نپذیرد؛ که مردمان

[صفحه ۳۳۷]

همگان، هزینه خوار خراجند و خراج دهندگان. باید نگریستنت به آبادانی زمین بیشتر از ستودن خراج باشد که ستودن خراج جز به آبادانی میسر نشود. آن که خراج خواهد و به آبادانی نپردازد، شهرها را ویران کند و بندگان را هلاک سازد و کارش جز به اندکی راست نیاید، و اگر از سنگینی مالیات شکایت کردند...، بار آنان را سبک گردان، چندان که می‌دانی کارشان بدان سامان پذیرد.» [۵۹۰] .

امام (ع) چنین استدلال می‌کند که سبک کردن مالیات مردم، بر حاکم سنگین نیست. علاوه بر آن، همانند اندوخته‌ای نزد مردم خواهد ماند. به این صورت که زمین‌های بیشتری آباد شده و با برداشت محصولات بیشتر، شهرها نیز به آبادانی می‌گرایند و با بالا رفتن سطح زندگی مردم و آبادانی مزارع و شهرها، مالیات بیشتری وصول می‌شود. مردم نیز نسبت به حکومت اطمینان و اعتماد پیدا خواهند کرد و حاکم می‌داند که در مواقع نیاز، از پشتیبانی مردم برخوردار است.

«و زمین جز با تنگدستی ساکنان آن ویران نشود و مردم شهرها هنگامی تنگدست گردند که والیان روی به گرد آوردن مال آرند و از ماندن خود بر سر کار اطمینان ندارند و از آنچه مایه‌ی عبرت است کمتر سود بردارند.» [۵۹۱] .

[صفحه ۳۳۸]

بنابراین، در گرفتن مالیات نیز «انسان» و بهبود زندگی مادی او، محور اصلی را تشکیل می‌دهد. به عقیده‌ی امام (ع) حکومت‌هایی که اطمینان به بقای خود ندارند از هر راهی، حتی با وارد آوردن فشار اقتصادی از مردم مالیات می‌گیرند.

در مورد روش گرفتن مالیات و نوع برخورد مأمورین دولتی با مردم، امام (ع) دستورات ارزشمندی خطاب به مأمورین مالیات صادر فرموده‌اند که در تمام آنها شخصیت و عزت نفس مردم حفظ، و خدشه‌دار شدن طبع بلند آنها به شدت نهی شده است. به عقیده‌ی امام (ع) تمام کارگزاران دولت، خدمتگزار مردمند و حق درشتی و فخرفروشی نسبت به آنان را ندارند. امام (ع) خطاب به مأمورین مالیاتی می‌نویسد:

«... مسلمانی را مترسان، و اگر او را خوش نیاید، بر سرزمین وی مران، و بیش از حق خدا از مال او مستان. چون به قبیله رسی، بر سر آب فرود آی و به خانه‌هایش داخل نشو، پس آهسته و آرام سوی ایشان رو تا به میان آنان رسی و سلامشان کن و در درود گفتن کوتاهی مکن، سپس بگو بندگان خدا، مرا ولی خدا و خلیفه‌ی او سوی شما فرستاد تا حقی را که خدا در مال‌هاتان نهاده از شما

بگیریم، آیا خدا را در مال‌های شما حقی هست تا آن را ادا سازید و به ولی او بپردازید؟ اگر کسی گفت نه، متعرض او مشو و اگر کسی گفت آری، با او برو، بی‌آنکه او را بترسانی یا بیمش دهی یا بر او سخت گیری یا کار را بر او سخت گردانی. آنچه از زر یا سیم به تو دهد بگیر و اگر او را گاو و گوسفند و شترهاست، بی‌رخصت او میان آن داخل مشو که بیش‌تر آن گله، از آن اوست؛ و چون به رمه

[صفحه ۳۳۹]

رسیدی چونان کسی به میانشان مرو که بر رمه چیرگی دارد یا خواهد که آنها را بیازارد، و چارپایان را از جا مگریزان و مترسان و با صاحب آن در گرفتن حق خدا بدرفتاری مکن. پس مال را دو بخش کن و صاحب مال را مخیر گردان و هر بخش را که برداشت معترض او مشو، پس پیوسته چنین کن تا آنچه از مال او باقی می‌آید، حق خدا را ادا کردن شاید. پس حق خدا را از او بگیر - و اگر گمان زیاد کند - و خواهد آنچه را قسمت شده به هم زند، بپذیر. سپس هر دو بخش را به هم بیامیز و همچون بار نخست قسمت کن، تا حق خدا را از مال او بستانی.» [۵۹۲] .

اگر چه مصادیق مذکور در جامعه‌ی پیچیده‌ی امروزی، به سختی پیش می‌آیند، ولی دستورالعمل فوق بیانگر یک برخورد انسانی است و برخورد انسانی زمان و مکان نمی‌شناسد. هرچند نامه‌ی فوق فرمانی ساده برای گرفتن مالیات است، در آن صدها نکته‌ی اخلاقی و انسانی نهفته است که رهبران سیاسی باید آن را در هر زمان و مکانی مورد توجه قرار دهند. آنچه در این نامه موج می‌زند اخلاق، انسانیت، متانت و احترام به شخصیت انسان‌هاست.

طبیعی است هر نظام سیاسی که با این متانت و وقار و با این منطق با مردم خود روبه‌رو شود، نوعی محبت، دلسوزی و احساس مسؤلیت در مردم ایجاد می‌کند، به طوری که آنان آماده‌ی هرگونه فداکاری در راه کشور و نظام سیاسی آن می‌گردند.

امام (ع) در نامه‌ای دیگر به یکی از مأمورین مالیات، [۵۹۳] او را فرمان می‌دهد

[صفحه ۳۴۰]

که مردم را نرنجاند و آنها را دروغگو ندانسته و به خاطر این که رئیس است، روی از آنان برنگرداند. اگر چه امام (ع) می‌دانست که ممکن است مردم برای ندادن مالیات دروغ هم بگویند، می‌خواست بدون اذیت و رنجش مردم، احساس امنیت و آرامش روانی در آنها به وجود آید. به فرض که چند بار هم دروغ بگویند، ولی حس اعتماد به آنها موجب می‌شود که دفعات بعدی در خود احساس شخصیت کرده و دروغ نگویند. ارزش این نوع تربیت مردم، بسیار بالاتر از مالیاتی است که با اتهام به آنها و تفتیش اموال گرفته شود.

امام (ع) در نامه‌ای دیگر خطاب به مأموران مالیاتی می‌فرمایند:

«... پس خودتان انصاف به مردم را روا دارید و در برآوردن حاجت‌های آنان شکیبایی ورزید، که شما رعیت را گنجورانید و امت را وکیلان و امامان را سفیران. حاجت کسی را روا ناکرده مگذارید و او را از آنچه مطلوب اوست باز مدارید و برای گرفتن خراج، پوشش زمستانی و تابستانی - رعیت - را مفروشید و چارپایی را که بدان کار کنند و بنده‌ای را - که در اختیار دارند - و برای درهمی کسی را تازیانه مزنید و دست به مال کسی مبرید، نمازگزار باشد یا پیمان مسلمانان را عهده‌دار.» [۵۹۴] .

بنابراین درگرفتن مالیات، که مهم‌ترین رکن درآمد بود، حفظ شخصیت مردم و وارد نکردن فشار مالی بر آنان، در اولویت اول قرار

دارد. امام (ع) ترجیح می‌داد که درآمد ملی پایین بیاید - و تبعات آن را می‌پذیرفت - ولی حاضر نبود

[صفحه ۳۴۱]

شخصیت انسانی لکه‌دار شده یا به عنوان فردی دروغ‌گو معرفی گردد، یا به کسی توهین شود. در اجرای برنامه‌های اقتصادی نیز علی (ع) توسعه‌ی انسانی را فراموش نمی‌کرد و حتی آن را مهم‌تر می‌شمرد. [۵۹۵] .

مولفه‌ی نظامی

در فصل پیشین با رهیافت‌های مختلف در خصوص قدرت نظامی آشنا شدیم و در یک جمع‌بندی آنها را به دو بخش عمده‌ی موافقین و مخالفین قدرت نظامی تقسیم کردیم. در این تقسیم‌بندی علی (ع) جزء گروهی قرار می‌گیرند که وجود نیروهای نظامی را در جامعه ضروری می‌دانند و ضرورت آنها را ناشی از فوایدی می‌دانند که از وجود آنها در جامعه ایجاد می‌گردد.

یعنی نیروی نظامی فی نفسه ارزش ذاتی و هویت استقلالی ندارد، بلکه اعتبار و ارزش خود را از دستاوردهای وجودی خویش کسب می‌کند. حضرت (ع) ضرورت آنها را ناشی از ایجاد آرامش، و ابزاری برای مبارزه با اشرار و متجاوزان می‌دانستند:

«سپاهیان - به فرمان خدا - دژهای استوار رعیت و شکوه والیان و عزت دین و موجب ایمنی راه‌ها و آسایش مردمانند، و کار توده‌ی مردم جز به وجود آنها استقامت نپذیرد.» [۵۹۶] .

حضرت (ع) از نیروی نظامی امنیت جامعه، استواری رعیت و عزت دین را می‌خواست و شاخصه‌ی اصلی ارتقای توان و آمادگی رزمی را در روحیات و شایستگی‌های رزمندگان و فرماندهان می‌دید:

«از بین سربازان کسی را به فرماندهی برگزین که نزد تو در پیروی از

[صفحه ۳۴۲]

خدا و رسول او (ص) و امام تو از دیگران شایسته‌تر و دامنش از همه پاک‌تر و بردباری و شکیبایی‌اش در مصایب از دیگران بیشتر باشد.. و زود پوزش بپذیرد و با زیردستان مهربان و در برابر دشمنان سختگیر باشد. خشونت، او را از جای بدر نبرد و سستی و ناتوانی او را ننشاند.» [۵۹۷] .

بر این اساس در انتصاب فرماندهی لشکرها و جبهه‌های جنگ تأکید بر روحیات جنگی و صفت ایثار و شجاعت می‌نمود:

«باید برگزیده‌ترین سران سپاه تو آن باشد که با سربازان در یاری و همکاری پیش‌دستی کند، از هر چه در دسترس دارد درباره‌ی ایشان مضایقه ننماید و کفاف زندگی سربازان و خانواده‌ی ایشان را تأمین نماید.» [۵۹۸] .

«من مالک اشتر پسر حارث را بر شما (زیاد بن نصر و شریح بن هانی) و سپاهیانی که تحت امر شما هستند، به فرماندهی انتخاب نمودم. گفته‌ی او را بشنوید و از فرمان او اطاعت کنید، و او را چونان زره و سپر نگهبان خود برگزینید، زیرا که مالک، نه سستی به خرج داده، و نه دچار لغزش می‌شود، نه در آنجایی که شتاب لازم است کندی دارد، و نه آنجا که کندی پسندیده است، شتاب می‌گیرد.» [۵۹۹] .

برای دفع تجاوزات خارجی بر این اعتقاد بود که همه باید در برابر دشمن، ید واحده بوده و تمام اختلاف‌ها را کنار گذارند و حق و

حقوق راستین خود را فدای اعتلای جامعه نمایند؛ چنان که در دوره‌ی سکوت و خانه نشینی،

[صفحه ۳۴۳]

برای دفع زیاده خواهی ابرقدرت‌های «روم و ایران» در کنار خلفا می‌جنگید و از هر نوع همکاری کوتاهی نمی‌کرد و حتی فرزندان خود را برای کمک به آنها به جبهه اعزام می‌نمود، بدون این که توجهی به قضیه‌ی غصب خلافت نماید. [۶۰۰].

حضرت (ع) در دوره‌ی زمامداری خویش برای ایجاد امنیت اجتماعی، برای اولین بار در جهان اسلام، اقدام به تعیین «صاحب الشرطه» (رئیس شهربانی) نمود و برای نظارت بیشتر و دقیق‌تر در امور کارگزاران، سازمان پلیس مخفی (عیون) را تأسیس و سازماندهی کرد. [۶۰۱].

حضرت استفاده از شمشیر و زور را آخرین ابزار ممکن برای دفع فساد از جامعه می‌شناخت، چه آن که از جنگ اصلاح را می‌طلبید. جنگ را چون عمل جراحی برای دفع عضو فاسد از بدنه‌ی جامعه می‌دانست. از این رو، تا زمانی که تمام راه‌های امکان هدایت دشمن بسته نشده بود، اجازه‌ی پیکار نمی‌داد. [۶۰۲] حتی راه تقیه را برای دفع نزاع و دشمنی تا زمانی که ضربه به اعتقادات و ارزش‌های ذاتی نمی‌زد، اجازه می‌داد؛ چنان که با یک آینده‌نگری ژرف اندیشانه، درباره‌ی معاویه فرمود:

«به زودی معاویه شما را به بیزاری و بدگویی من وادار می‌کند، [۶۰۳] بدگویی را به هنگام اجبار دشمن اجازه می‌دهم، که مایه‌ی بلندی درجات من و نجات شماست، اما هرگز در دل از من بیزاری نجویید

[صفحه ۳۴۴]

که من بر فطرت توحید تولد یافته‌ام و در ایمان و هجرت از همه پیش قدم‌تر بودم.» [۶۰۴].

نگاه حضرت (ع) در تمام این دستورها به انسان و نجات اوست. ظهور انسان مداری و توجه به کمالات او در تمام آنها به وضوح نمایان است. توصیه و تجویز او به جنگ برای هدایت و نجات انسان‌هاست. توصیه و تجویز او برای شکل گیری قوه‌ای به نام قوه‌ی نظامی برای دفع فساد، در راستای امنیت فردی و جمعی انسان‌هاست. او هیچ گاه نیروی نظامی را در جهت منافع شخصی و قومی و قبیله‌ای به کار نبرد، بلکه تنها و تنها انسانیت انسان و نجات او از ضلالت‌ها و انحراف‌های شیطانی و هدایت وی به سوی روشنایی و سیر تکامل انسانی، مدنظر او بود. در این مسیر، بدون عنصر هدایت‌گری یا کمال جویی، شاکله‌ی اصلی فرامین نظامی حضرت (ع) اعتبار و هویت خود را از دست می‌داد.

[صفحه ۳۴۹]

ظهور مبانی استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین علی در مولفه‌های قدرت ملی

علی و سیاست

اشاره

امیرالمؤمنین علی (ع)، انسان با تـدبیری بود که سیاست را در مفهوم حقیقی آن به کار می‌برد. او از سیاست، هـدایت را می‌طلبید و سیاستی را که متضـمن هـدایت و رشد نبود، به کلی نفی می‌نمود. این مشـی حضـرت (ع)، برخاسـته از استراتژی کلی واقع‌نگری در زنـدگی ایشان بود. همواره تلاش می‌کرد در همه‌ی امور، حدود الهی را بر اساس واقعیات مسـلم جامعه رعایت نماید. تحقق صواب کاری را در شـرایطی می‌دانست که ویژگی‌ها و اوصاف ذاتی آن، که در قالب حـدود تکوینی تعریف شده است، رعایت گردد. هر نـوع اقـدامی در جهت حصول امور شخصـی و اجتمـاعی و حکومـتی را بـدون رعـایت حـدود آن، نقص بر جـامعه و خود آن تلقی می‌کرد.

امـام (ع) بر این اعتقاد بود که حکومت از ضـروریات اولیه‌ی هر جامعه بوده و جامعه بـدون مقررات و قوانین و اجرای آنها، پایه‌های تکوینی و بقـای خویش را از دست می‌دهـد. از این رو، بر این اعتقاد پا می‌فشـرد که وجود حاکم و امیر برای هر جامعه‌ای ضـروری است و گریزی از پذیرش آن نیست: انه لابد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المؤمن.... [۶۰۵] .

امـام (ع) حـاکمیت را در مفهوم حقیقی و واقعی خویش به کـار می‌برد و آن را تنها مخصوص خـدا می‌دانست؛ چرا که حاکمیت را ناشی از مالکیت حقیقی

[صفحه ۳۵۰]

برمی‌شـمرد و از آنجـا که لازمه‌ی حکـومت داری، حضـور در میـان مردم و اجرای احکـام است، این امر را منـوط به اجـازه‌ی خـدا می‌دانست، که از ناحیه‌ی ایشان به پیامبران و مردم ابلاغ و تفویض گردیـده است. خداوند از علما تعهد گرفته که با حضور حجت و یاور، در مقابل این مسئولیت‌ها شانه خالی نکرده و برای احقاق حقوق و اجرای احکام الهی و گسترش عدالت، قیام نمایند. [۶۰۶] .

حدود پنج سال زمامداری حضـرت (ع) همه حاکی از این واقعیت‌ها و اجرای حدود و ثغور الهی است؛ نحوه‌ی بیعت مردم با ایشان، شروع حکومت و زمامـداری، تقسـیم احکـام ولایـتی، و پیکارهـایی که بـا گروه‌های ناکثین، مارقین و قاسـطین داشـتند، همه دلایلی هستند که این مدعی را به محکمی اثبات می‌نمایند:

«به خدا سوگند اگر من تنها با آنها (دشـمنان) روبه‌رو شوم، در حالی که تمام روی زمین را پر کرده باشـند نمی‌ترسم و باکی ندارم؛ من آن گمراهی را که آنهـا در آن هسـتند و هـدایتی را که خودم بر آن هسـتم بـا چشم خود می‌بینم و بـا یقین به پروردگارم پابرجا می‌باشم. من مشتاق ملاقات پروردگارم هستم و به پاداشش امیدوارم، ولی از این اندوهناکم که سرپرستی این حکومت به دست این بی‌خردان و نابکاران افتد؛ بیت‌المال را به غارت ببرند، آزادی بندگان خدا را سـلب کنند و آنها را برده‌ی خویش سازند، با صالحان نبرد کنند و فاسـقان را همدسـتان خود قرار دهند. در این گروه بعضـی هسـتند که شـراب نوشـیده و حد بر او جاری شده و برخی از آنـان اسـلام را نپذیرفتنـد، تـا برای آنها عطایی تعیین گردیـد و اگر به خاطر این جهات نبود، این انـدازه شـما را برای قیام و نهضـت تشویق نمی‌کردم و به سستی در کار

[صفحه ۳۵۱]

سرزنش و توبیخ نمی‌نمودم و در گردآوری و تشویقتان نمی‌کوشیدم و اگر ابا و سستی نمی‌نمودید رهاتان می‌ساختم.» [۶۰۷] .

حضـرت (ع) حاکمیت را در شرایطی پذیرفت که بتواند جامعه را اصلاح نموده و امور را در مدار حرکت حقیقی خویش قرار دهد. [۶۰۸] اصولا اعتبار و ارزش حکومت را در این می‌دانست که در آن حقی زنـده شـده و به صاحب اصـلی خویش بازگردانـده شود.

صرف حکومت کردن را، به اندازه‌ی آب بینی بز نمی‌دانست و ارزش دنیوی آن را کمتر از یک جفت نعلین وارفته و پینه خورده می‌شمرد.

علی و حکومت اسلامی

حضرت بر اساس مبانی استراتژی فرهنگی خویش که در فصل پیشین از آنها یاد شده، حکومتی را الهی و اسلامی می‌دانست که حائز شرایط و ویژگی‌های زیر باشد:

۱- اجرای عدالت اجتماعی و سریان آن در همه‌ی جامعه

امیرالمؤمنین علی (ع) را کشته‌ی عدالت می‌شناسند و در تمام صفحات تاریخ اسلام، نام علی (ع) همیشه همراه عدل و عدالت بوده و تاریخ بشری تاکنون، فردی عادل‌تر از ایشان به خود ندیده است. این میزان شهرت حضرت علی (ع) به عدالت، به خاطر پافشاری و اصرار آن حضرت در سراسر زندگی، به خصوص در سیره‌ی سیاسی‌اش، بر عدالت بود.

عدل را در مفهوم «هر چیز در جای خویش قرار گیرد»، «العدل وضع کل

[صفحه ۳۵۲]

شی موضعها» و «هر ذی حقی به حق خود برسد»، «و اعطاء کل ذی حق حقه» می‌دانست. [۶۰۹] یعنی هر چیزی آن طور باشد که باید باشد و هر کاری، آن طور انجام شود که شایسته است. به عبارت دیگر، هرچیز و هر کس یک ظرفیت وجودی دارند و به کارگیری و بهره‌مندی از آنها باید همسو و هماهنگ با این ظرفیت صورت گیرد. علی (ع) این نگرش از عدالت را وارد حوزه‌ی انسانی نموده و به راستی درک کرده بود که نادیده گرفتن ظرفیت وجودی افراد و شایستگی آنها در عرصه‌های اجتماعی چه فاجعه‌ی بزرگی ایجاد می‌کند. [۶۱۰] گستره‌ی عدالت او به نحوی بود که تمام عرصه‌های اجتماعی و حوزه‌ی اجتماعی و حوزه‌های فردی را در برمی گرفت و می‌فرمود:

«قسم به خدا اگر قبل از من کسانی سوء استفاده کرده و بیت‌المال را دزدیده و با آن ازدواج نموده‌اند و مهریه‌ی زنان خویش قرار داده‌اند یا با آن کنیزهایی را خریدند، آنها را باز پس خواهم گرفت و به بیت‌المال بازخواهم گرداند، زیرا وسعت و فراخنایی در عدالت است و کسی که از عدل به تنگ آید، بداند که در جور و ظلم، در تنگنای بیشتری قرار خواهد گرفت.» [۶۱۱].

در مسیر زمامداری به او پیشنهاد همراهی و قدرت دهی بیش‌تر به رؤسای بعضی قبایل را، کردند تا پایه‌های حکومت خویش را استوار نموده و سپس به اجرای احکام بپردازد و با آنها برخورد نماید و این اوست که در پاسخ می‌فرماید:

[صفحه ۳۵۳]

«به من پیشنهاد می‌کنید که به واسطه‌ی جور و ظلم بر ملت و ضعفا، پایه‌های حکومتم را تقویت کنم و برای خودم یار و یاور و پشتیبان فراهم سازم؟ قسم به خدا این کار را نخواهم کرد تا هنگامی که شب و روز، در آمد و رفت است و تا هنگامی که ستاره‌ای در آسمان به دنبال ستاره‌ای حرکت کند.» [۶۱۲].

چرا که در نزد او کسی که سازشکار بوده و در برابر ظالمان تواضع کرده و در پی طمع‌ها و آرزوهای شخصی بوده است، نه تنها فرمان الهی را اجرای نکرده، بلکه به خود و جامعه خیانت ورزیده است. [۶۱۳] چنین کسی امور را از مدار اصلی خویش خارج

نموده است، حال آن که خروج منظومه‌ی حکومت از مدار اصلی آن، پیامدهای سویی دربردارد که نه تنها دامن خود شخص را می‌گیرد، بلکه کل جامعه را در گمراهی و تنگنای معیشتی و زیستی قرار می‌دهد و تر و خشک را با هم می‌سوزاند، گرچه در میان مردم موسای پیامبر باشد. [۶۱۴] این نظام و سنتی است که در تکوین عالم هستی نگاشته شده و تغییری در آن رخ نمی‌دهد و گریزی از آن نیست. [۶۱۵] .

حضرت (ع) در عرصه‌ی زمامداری حاضر بود که شب او را در حالتی که با غل و زنجیر بسته‌اند بر روی خار سعدان (خاری است نوک تیز) بکشند، ولی خدا و پیامبرش (ص) را در حالتی ملاقات نکند که به بنده‌ای ظلم کرده باشد. [۶۱۶] .

[صفحه ۳۵۴]

وسعت این عدالت را تنها در جامعه‌ی انسانی نمی‌دانست، بلکه به پهنای جهان هستی می‌شناخت و اظهار می‌داشت: «سوگند به خدا اگر اقلیم‌های هشتگانه را با آنچه که زیر آسمان‌هاست به من بدهند که خداوند را با گرفتن پوست جوی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد...». [۶۱۷] .

نباید از این نکته غافل شد که بحث عدالت با بحث «بایدها و نبایدهای» اخلاقی متفاوت است. عدالت در پدیده‌های اجتماعی و به تبع آن در علوم انسانی، به مفهوم استفاده از بهترین‌های موجود و ممکن در هر زمان و مکان خاص؛ و در جایگاه اجتماعی، توجه به انتخاب بهترین‌های موجود است.

ایشان عدل را در قاموس انسانی چهار شعبه می‌داند:

۱- اندیشه و فهم ژرف نگرنده: (غائص الفهم).

۲- دانشی به حقیقت پی برنده: (غور العلم).

۳- نیکو داوری کردن: (زهره الحکم).

۴- در بردباری استوار بودن: (رساخه الحلم). [۶۱۸] .

دو قسم اول به مفاهیم نظری رفتارهای انسان برمی‌گردد و دو مورد دیگر، با ابعاد عملی و بیرونی انسانی سرو کار دارد. ایشان عدل را «رستگاری و کرامت»، «برترین فضایل»، «بهترین خصلت» و «بالاترین موهبت الهی» [۶۱۹] می‌دانست و آن را «قاموس خلایق» و رعایت آن را موجب افزایش برکات ذکر

[صفحه ۳۵۵]

می‌نمود. [۶۲۰] .

به نظر حضرت علی (ع)، جوهره و هسته اصلی ایمان، عدالت است و تمام نیکویی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرند. [۶۲۱] ملاک حکمرانی و زمامداری عدل است [۶۲۲] و آن، محکم‌ترین اساس و بنیانی است [۶۲۳] که در نظام اجتماعی وجود دارد. خداوند متعال عدالت را سبب قوام امور زندگانی مردم قرار داده تا از ظلم، نابسامانی و گناه در امان بمانند. [۶۲۴] حیات و پویایی احکام را منوط به رعایت عدالت می‌شناسد، [۶۲۵] چرا که رعایت آن باعث ظهور ثمرات و آثار مثبتی در جامعه می‌گردد؛ مثل:

- استقلال و توانمندی: «من عدل تمکن». [۶۲۶] .

- نافذ شدن دستورات و احکام رهبری: «من عدل نفسه حکمه» [۶۲۷] .

- ارتقای جایگاه شخصیتی رهبری در بین مردم: «من عدل فی سلطانه و بذل احسانه اعلی الله شأنه و اعز اعوانه» [۶۲۸] .

[صفحه ۳۵۶]

- مورد توجه قرار گرفتن زمامداری و نحوه‌ی حکومت رهبری: «من کثر عدله حمدت ایامه». [۶۲۹] .

- باعث اصلاح امور می گردد: «العدل قوام البریه، حسن العدل نظام البریه». [۶۳۰] .

- باعث اتحاد مردم و همراهی با حکومت می‌شود: «استعمل العدل و احذر العسف و الحیف، فان العسف یعود بالجلاء و الحیف یدعو الی السیف». [۶۳۱] .

۲- رعایت اصل هدایت گری درعین قاطعیت با مخالفین

رویارویی با مخالفین در حکومت اسلامی، از یک ماهیت هدایتی برخوردار است و امام و زمامدار جامعه ضمن این که از یک روشنگری حقیقی برخوردار است و مسیرهای انحرافی را تشخیص می‌دهد، از این که مردم به آنها توجه و گرایش پیدا نکنند، دچار ناراحتی می‌شود. [۶۳۲] رهبر و زمامدار جامعه، هر حرکتی را که برای مقابله با آنها اتخاذ نماید، به هر جهت رهایی از تاریکی‌ها و بدبختی‌های ناشی از انحرافات شیطانی آنهاست. این رویارویی، عموما از دو مرحله شکل می گیرد:

گفت‌وگو، مباحثه و احتجاج؛ این مرحله از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مراحل مواجهه‌ی امام با مخالفین و دشمنان است و تا زمانی که طرف مقابل دست به شمشیر نبرده و راه جنگ و ستیز را بر راه‌های مسالمت‌آمیز ترجیح دهد، قایل به گفت‌وگو، مذاکره و بعضا مناظره با اوست.

[صفحه ۳۵۷]

«آنچه از رأی من درباره‌ی جنگ پرسیدی، پس نظر من جنگ با کسانی است که آن را جایز می‌دانند.» [۶۳۳] .

نوع برخوردهای امام (ع) با مخالفین حکومتی، چه در جنگ جمل و چه در جنگ‌های صفین و نهروان و یا شورش‌های منطقه‌ای، مؤید این موضع می‌باشد. شیوه‌ی آغاز جنگ، به خصوص در جنگ جمل، به گونه‌ای بود که امام ساعت‌ها پیش از جنگ، دقایقی پیش از شروع جنگ و حتی در اثنای آن برای جلوگیری از ریخته شدن خون مسلمان‌ها، بارها متوسل به شیوه‌ی گفت‌وگو و مباحثه شدند، به طوری که زبیر از رهبران اصلی جنگ جمل یکباره، پیش از آغاز پیکار، صحنه‌ی جنگ را رها کرده، از عملکرد خویش پیشمان شده و راه بازگشت در پیش می گیرد، و در راه به دست ابن حرمز کشته می‌شود. [۶۳۴] چون امام از قتل او مطلع شد، فرمود: «قاتل پسر صفیه - زبیر - را به آتش دوزخ بشارت باد» و چون چشم علی (ع) به شمشیر زبیر افتاد فرمود: «چه شمشیری که همواره اندوه را از چهره‌ی رسول خدا می‌زدود.» [۶۳۵] .

در جنگ صفین، بارها امام (ع) در صدد هدایت معاویه و انصراف وی از خونریزی شد و نامه‌های متعددی در این رابطه به معاویه نوشت که در بسیاری از کتب تاریخی از جمله نهج‌البلاغه موجود است. بعد از این که تلاش امام (ع) به نتیجه نرسید و دو گروه در هم تاختند، باز امام جانب دینداری و ارزش گرایی و هدایت مداری خود را فرو ننهاد و سپاهیان خویش را امر به حفظ شعایر و ارزش‌های اسلامی نمود.

وقتی بر گروهی از شامیان که ولید بن عقبه نیز با آنان بود می گذشت،

[صفحه ۳۵۸]

آنها شروع به ناسزاگویی به حضرت (ع) کردند. امام (ع) با شنیدن آن رو به یاران خود کرده فرمود:

«برایشان بتازید اما آرامش خود را به ویژه در مورد نیکوکاران حفظ کنید و وقار اسلامی خود را نگهدارید. به خدا سوگند نزدیک‌ترین قوم به جهل و دور از معرفت خدای عزوجل قومی هستند که پیشوا و مربی آنان معاویه و پسر نابغه - عمروبن عاص - و ابواعور سلمی و ابن ابی‌محیط باده گسار و حد خورده در اسلام باشند. اینانند که اینک در برابر من ایستاده‌اند و مرا دشنام می گویند.» [۶۳۶] .

و در جنگ نهروان تلاش‌های هدایت گرایانه‌ی امام در رویارویی با خوارج بیشتر آشکار می‌شود، به طوری که عده‌ی زیادی از آنان با شنیدن دلایل و احتجاجات امام در باب ماجرای حکمیت و نبرد صفین، قانع شده و به کوفه بازگشتند و عده‌ای دیگر با کناره گیری از نبرد نهروان، انصراف خود را از جنگ با علی (ع) در مساله‌ای که نسبت به صحت آن مشکوک بودند، اعلام کردند. [۶۳۷] .

به این ترتیب، آنچه که از نحوه‌ی مواجههی او با مخالفین و دشمنان استنباط می‌شود، توجه به هدایت و ارشاد ایشان و دستیابی به صلاح و فلاح و رستگاری است، به طوری که حتی در اثنای جنگ نیز این شیوه‌ی خیرخواهانه به نحو بارزی نمود داشت. البته کسانی که دست به سلاح نبرده، اما هم چنان به لحاظ فکری نقطه‌ی مقابل امام قرار داشتند نیز از وسعت مدارا و سعه‌ی صدر فوق العاده‌ی امام (ع) در رویارویی با او بهره می‌بردند، بدون اینکه فشار و ستمی بر ایشان وارد شود. از قضا یکی از اعتراضات خوارج به امام (ع) در

[صفحه ۳۵۹]

امر حکمیت، همین امر مدارای اوست که امام در پاسخ آنان می‌فرمایند:

«اما اینکه می گویند چرا میان خود و ایشان (اهل شام) در تحکیم مهلت دادی؛ مهلت دادم تا جاهل تحقیق کند و عالم استوار باشد و شاید خدا امر این امت را در متارکه و مدارا اصلاح نماید و راه نفس بر ایشان گرفته شود تا مجبور نشوند برای شناختن حق، عجله و شتاب نموده و از همان ابتدا پیرو گمراهی شوند.» [۶۳۸] .

۳- حکومت، جایگاه و قدرتی برای احقاق حقوق مردم

انسان موجودی است که دوام و بقای او ارتباط تنگاتنگی با اجتماع انسانی و دوام آن دارد. مدنی الطبع دانستن انسان نیز از طرف اندیشمندانی چون ابن‌خلدون از این جهت بوده است. نقشی که حکومت در این عرصه به عهده دارد، ایجاد زمینه‌ی لازم و شرایط بهینه برای زندگی مردم است. از این جهت، وجود حکومت برای حفظ نظام اجتماعی و اجرای مقرارت ضروری می گردد. [۶۳۹] .

در این فرآیند، نوع حکومت و حاکم بستگی به نوع حاکمیت و مردمی که آن را می‌پذیرند، دارد چرا؛ که پذیرش حکومت گاهی به صورت اجباری و به زور قدرت نظامی و ایجاد رعب و وحشت میسر می گردد و گاهی با دخالت مستقیم اکثریت مردم و به کارگیری عقل و منطق، تحقق می‌یابد. از نوع اول به حکومت استبدادی و از دومی به جمهوری و دمکراسی یاد می گردد. [۶۴۰] .

در اندیشه‌ی امام علی (ع)، وجود حاکمیت و حکومت، و بالطبع حاکم، از ضروریات هر نظام اجتماعی است و نوع حاکم در آن، از دو حال خارج

[صفحه ۳۶۰]

نیست: یا عادل بوده و زمینه را برای گسترش عدالت اجتماعی فراهم می‌سازد و افراد شایسته و مؤمن را سر سلسله‌ی امور قرار می‌دهد، و یا این که جائر و فاسد می‌باشد که در آن، فاسقان بستر امور را به دست گرفته و مؤمنان و افراد شایسته گوشه‌ی عزلت می گیرند و اجازه‌ی حضور در مسائل سیاسی به آنان داده نمی‌شود. [۶۴۱] .

حاکمیت از منظر امام (ع)، بر اساس توحید افعالی منحصر به حاکمیت الهی است، [۶۴۲] و لیکن اجرای این حکم باید در دست فردی باشد که ضمن آشنایی به تمام احکام الهی و ضروریات و لوازم وجود انسانی، از یک عصمت باطنی و ظاهری نیز در به کارگیری قدرت زمامداری، برخوردار باشد تا بتواند با اجرای صحیح احکام، استعدادهای نهفته‌ی انسانی را شکوفا سازد. باید در نظر داشت که قرار گرفتن چنین شخصی در مسند قدرت برای ادای تکلیف، خود یک تکلیف است که با احراز شرایط، بر او واجب می گردد. به مفهومی دیگر، تصدی امور و در دست گرفتن زمام جامعه‌ی اسلامی، تکلیف کسی است که از ولایت الهی برخوردار است و این تکلیف همانند همه‌ی تکالیف شرعی دیگر، مشروط به استطاعت و وجود توان و قدرت لازم است.

حضور مردم برای این که شخصی چون علی (ع) را به صحنه‌ی حکومت و زمامداری آورند، از عوامل ایجادی قدرت زمامداری است، چرا که حضرت (ع) بر اساس عناصر واقع گرایی و حق مداری به خوبی می‌داند که حضور مردم در صحنه‌ی حکومتی و تبعیت از رهبری، از ضروریات دوام یک حکومت است. [۶۴۳] از این جهت، شیوه‌ی حکومتی و زمامداری امام (ع) بر پایه‌ی

[صفحه ۳۶۱]

خشونت و استبداد نبود، بلکه بر اساس رأفت و رحمت استوار بود. کلام امام صادق (ع) نیز اشاره به این اصل حکومتی ایشان دارد: «حکومت بنی‌امیه بر پایه‌ی خشونت و استبداد و شمشیر اداره می‌شد، ولی امامت ما بر پایه‌ی رفق و مدارا و الفت قرار دارد.» [۶۴۴] .

به همین جهت، علی (ع) حاضر نشد برای بقای حکومت و تثبیت آن از روش‌های خشونت‌آمیز استفاده کند. برخی افراد به ایشان یادآوری می کردند که اهل عراق جز با شمشیر به راه نمی‌آیند. [۶۴۵] اما حضرت تن به چنین کاری ندادند و به فرموده‌ی امام صادق (ع) همواره به مردم کوفه می‌فرمود:

«شما گمان می کنید که نمی‌دانم چه چیزی شما را به راه می‌آورد؟! می‌دانم ولی مایل نیستم به خاطر سر به راه کردن شما خودم را آلوده کنم. [۶۴۶] .

با کلام «لا رأی لمن لا یطاع» [۶۴۷] اظهار می‌داشت: «کسی که فرمانش مورد اطاعت واقع نشود حاکمیتی ندارد.» حاکمیت زمانی از قدرت و اقتدار لازم برخوردار است که مردم پذیرای فرامین حاکم بوده و به راحتی و طیب خاطر، آنها را به اجرا گذارند. با این همه، بر اساس عنصر واقع نگری، حق مداری و کمال جویی، ظهور نقش مردم در اندیشه‌ی سیاسی امام (ع) در عرصه‌ی شکل گیری حکومت، به همین اندازه است، زیرا چنان که گذشت لازمه‌ی این عناصر، تبعیت از حق است. از این رو ملاک حق و باطل، اکثریت نیست. اگر در تاریخ می‌خوانیم حضرت علی (ع) بعد از رحلت پیامبر (ص) به دنبال یاور

[صفحه ۳۶۲]

بوده است، به این دلیل نبود که ایشان در پی به دست آوردن اکثریت آرای مردمی بود تا مشروعیت تصدی زمامداری را کسب

نمایـد، بلکه ایشان حکومت را برای اجرای احکام الهی می‌دانسـتند و پـذیرش آن را تکلیفی می‌شـناختند که با حضور شـرایط لازم، ضروری می گردیـد. در ایـن عرصـه، حضـور مردم برای احقـاق حقـوق، یکی از شـرایط اقتـدار حـاکمیت است [۶۴۸] و بـدون آن، تکلیف ساقـط می گردد. از این رو علی (ع) به دنبـال اتمـام حجت و ایجاد شـرایط لازم برای احراز شـرایط تکلیف بودنـد. [۶۴۹] به همین دلیل پس از غصب خلافت در پی رأی گیری نمایشـی سـقیفه، امام (ع) به دنبال تحقق شرایط برآمد که در این راه، تنها گروه انـدکی حاضـر به یاری او شدند. امام در مورد عدم تحقق شـرایط، در خطبه‌ی معروف به طالوتیه، که در مدینه و بعد از وفات پیامبر خدا (ص) و پیش از آغاز دوران سکوت ایراد شده است، می‌فرمایند:

«به خـدا سوگنـد بدانیـد که اگر به تعـداد اصـحاب طالوت یا اهل بدر یاورانی می‌داشـتم که با شـما می‌جنگیدند، شـما را با شمشـیر می‌زدم تا به حق گردن نهید.» [۶۵۰] .

و پس از خروج از مسجد به تعدادی حدود ۳۰ گوسفند برمی‌خورند و می‌فرمایند:

«به خدا سوگند اگر به عدد این گوسـفندان مردانی داشـتم که برای خدا و رسول او قدم برمی‌داشـتند، خلیفه را از مقام خویش پایین می کشیدم.» [۶۵۱] .

[صفحه ۳۶۳]

اگر امام (ع) پس از قتل عثمان و هجوم مردم برای بیعت، از قبول خلافت سرباز می‌زند، برای آن است که شرایط و مقتضیات زمانی را آماده برای پذیرش خلافت و حکومت علوی نمی‌داند و امکان تشکیل چنین حکومتی را منتفی می‌شمارد. [۶۵۲] این که حضرت (ع) در مرحله‌ی اول بـدون داشـتن اکثریت در پی تشـکیل حکومت اسـلامی است و بعـد از قتـل خلیفه‌ی سوم، با وجود اکثریت، از قبول خلافت سـرباز می‌زند، حاکی از این است که امام (ع) رضایت اکثریت را ملاک حقانیت و مشـروعیت حکومت نمی‌دانسـتند. [۶۵۳] بنابراین، حدیث: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر لالقیت حبلها علی غاربها» [۶۵۴] دلالت بر حقی است که از امام غصب شده بود و امام برای گرفتن آن به دنبال یار و یاور رفتند و چون نیافتند شیوه‌ی سکوت را برگزیدند و در مرحله‌ی دوم با حضور مردم و اظهـار یاوری در گرفتن حق، شـرایط حاصل شـد و در پـذیرش تکلیف زمامـداری، دیگر مسامحه جایز نبود، چرا که امام (ع) حکومت را ابزاری می‌دانستند که حقوق از دست رفته‌ی مردم را اعاده نموده و احکام الهی را جاری سازد و الا حکومت به خودی خود، ارزشی نزد امام نداشت:

«بار خدایا تو آگاهی آنچه از ما صادر شده نه برای میل و رغبت در سـلطنت و خلافت بوده و نه برای به دست آوردن چیزی از متاع دنیا،

[صفحه ۳۶۴]

بلکه برای این بود که آثار دین تو را بازگردانیم و در شـهرهای تو اصـلاح و آرامش برقرار کنیم تا بندگان ستم کشیده‌ات در امن و آسودگی بوده و احکام تو که ضایع مانده جاری گردد.» [۶۵۵] .

و در جای دیگر اظهار می‌دارند:

«سوگند به خدا که این کفش (پر وصـله‌ی بی‌قیمت) نزد من از امارت و حکومت بر شـما محبوب‌تر است، بلکه (من آن را پذیرفتم) تا حقی را ثابت گردانم و باطلی را براندازم.» [۶۵۶] .

۴- مشارکت مردم در شکل گیری و هدایت سیاسی جامعه

عرصه‌ی دیگری که امام (ع) حضور مردم را ضروری می‌داند؛ عرصه‌ی کنترل و نظارت در طول زمامداری است. به جهت کنترل کارکرد زمامدار و عاملان حکومتی توسط مردم است که انحرافی حاصل نمی‌گردد و همراهی مردم با حاکم در فرامین و دستوراتی که صادر می‌کند، امکان کنترل و نظارت را میسر می‌سازد. این حوزه نیازمند ارتباط تنگاتنگ فکری و معنوی و محبت‌آمیز بین مردم و حاکم است و اصولا موفقیت و عدم موفقیت زمامداران به مقدار استحکام این ویژگی بستگی دارد. تأکید حضرت (ع) در این امر به اکثریت مردم است. [۶۵۷] از این جهت، حکومت علی (ع) مردمی‌تر از دمکراسی‌های رایج در دنیا می‌باشد، چرا که با دل‌ها، افکار، احساسات، عقاید و نیازهای فکری مردم ارتباط دارد [۶۵۸] و حکومت کاملا در خدمت مردم است. در جنبه‌ی

[صفحه ۳۶۵]

مادی، حکومت برای شخص حاکم به عنوان یک طعمه و فرصت برای زراندوزی محسوب نمی‌گردد [۶۵۹] و تعبیر ولایت از حکومت در لسان شریعت اسلام و کلمات علی (ع) حاکی از این نقش اساسی است. [۶۶۰] اگر این ارتباط معنوی و هدایت الهی مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گیرد اصلا حاکم، ولی شمرده نشده و ولایت نخواهد داشت. ولی خدا ایجاد کننده‌ی زمینه‌ی لازم برای عبودیت الهی و نفی مظالم و گره‌های مادی و معنوی از زندگی مردم است و بین والی یا حاکم و مردم حقوقی متقابل جاری است.

توجه به حقوق مردم، نقش مردم را در حکومت بیشتر تبیین می‌سازد. این حقوق در فرهنگ زمامداری علی (ع) به شرح زیر می‌باشد:

الف: وفا به بیعت و رأیی که داده‌اند، از اولین حقوقی است که مردم در قبال حاکم دارند. مردم نسبت به عهد و پیمانی که بسته‌اند نباید بی‌تفاوت باشند و باید هرگاه که زمامدار عادل فرمان براند، وفاداری خویش را نشان داده و فرمان او را اطاعت کنند. [۶۶۱] .

ب: همراهی و کمک فکری به والی و حاکم در تمام حالات و انتقاد از عملکردها و ارایه‌ی راه کار: «و النصیحه فی المشهد و المغیب.» [۶۶۲] مردم در حکم ناظرهایی هستند که کنترل کننده‌ی اعمال حاکمان و دولتمردان حکومتی بوده و در صورت انحراف آنان از مسیر، با توصیه‌ها و انتقادهای سازنده‌ی خویش، آنان را به راه راست و درست رهنمون می‌سازند. نصیحت، مفهومی عام‌تر از انتقاد دارد. در نصیحت، نوعی سوز و محبت خوابیده است. مردم از

[صفحه ۳۶۶]

روی دلسوزی و محبتی که به حاکم و حکومت دارند نسبت به عملکردها حساس بوده و با مشاهده‌ی کوچک‌ترین انحرافات، ضمن گوشزد نمودن آنها، راه ثواب را نیز پیشنهاد می‌کنند. این محبت، در اندیشه‌ی امام دو طرفه است؛ حاکم نیز با تمام وجود مردم را دوست دارد، دوست‌دار قلبی آنهاست و بر اساس این محبت تمام توان خود را در خدمت رشد و تعالی مردم و حل مشکلات آنها قرار می‌دهد. محبت حاکم، فراگیر بوده و اختصاص به طبقه‌ی خاصی ندارد. [۶۶۳] .

ج: همراهی عملی با حاکم در تمام دعوت‌هایی که از طرف حاکم یا والی صورت می‌گیرد: [۶۶۴] .

این حقوق و دیگر نقش‌های مردم را می‌توان در اصول زیر خلاصه نمود:

۱- اصل مشارکت: مردم در شکل گیری حکومت و تعیین نوع حاکم نقش اساسی دارند. مشارکت مردم چه در جنبه‌ی شکلی

حکومت، و چه در بقا و تثبیت آن عمومیت دارد.

حکومت دینی بر دو رکن دینی و مردمی تکیه دارد. رکن دوم، مبتنی بر قبول و پذیرش مردم است. اگر مردم آن حاکمی را که دارای ملاک‌های حکومت است، نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند، او حاکم نخواهد بود.

چنین حاکمی گرچه در واقعیت امر ممکن است شایسته‌ترین فرد باشد، ولی چون مردم او را نمی‌پذیرند، نمی‌تواند حکمرانی کند [۶۶۵] : «و لعمری لان کانت الامامه لا تنعقد حتی یحضرها عامه الناس فما الی ذلک سبیل.» [۶۶۶] این بیعت و

[صفحه ۳۶۷]

شرکت عمومی در انتخابات، نشان از عمق دمکراتیک بودن حکومت اسلامی است؛ انتخاباتی که در کمال آزادی صورت گرفته و امکان شرکت را برای همه فراهم می‌سازد [۶۶۷] و در آن باید نظر اکثریت را بر اقلیت ترجیح داد. [۶۶۸] .

۲- اصل امر به معروف و نهی از منکر، که همان شکل پررنگ‌تر «النصیحه لائمه المسلیمن» [۶۶۹] می‌باشد. در اندیشه‌ی امام (ع) هرگاه خواص مرتکب خلاف شوند و عامه‌ی مردم بر آنان خرده نگرفته و انتقاد نکنند، هر دو گروه دچار فرجام بدی می‌گردند. [۶۷۰] با حاکم نباید به سبک سازشکاری معاشرت نمود، بلکه حقایق را باید اظهار داشت. [۶۷۱] .

۳- اصل شورا؛ در اندیشه‌ی امام (ع)، حاکم باید با انبوه مردم همگام باشد، زیرا دست عنایت الهی بر سر انبوه ملت است [۶۷۲] و استبداد در رأی باعث هلاکت می‌گردد، [۶۷۳] و مشورت با مردم در واقع به کارگیری عقل جمعی است. [۶۷۴] .

ه - توسعه‌ی زمینه‌های حق گرایی و خیرخواهی در میان امت اسلامی

امام (ع) بر اساس مبانی استراتژی فرهنگی خصوصا کمال جویی و

[صفحه ۳۶۸]

انسان مداری، همواره به دنبال اموری بود که نه تنها خود او، بلکه کل جامعه را به سوی هدف اصلی خلقت و آفرینش انسان هدایت نمود. او به خوبی می‌دانست که سعادت و انسانیت انسان در گرو پیروی از واقعیات عالم هستی و همسو شدن با نظام آفرینش است؛ نظامی که سنن و قوانین آن به طور یکسان بر همه جاری است و گذشت زمان در آن تغییری ایجاد نمی‌کند [۶۷۵] و تاریخ گذشتگان از نشانه‌ها و دلایل بارز آن است. [۶۷۶] .

در این عرصه به خوبی دریافته بود که سعادت انسان در گرو اطاعت از حقایق و دستوراتی است که در قالب شرایع حقیقی آسمانی نازل شده و کامل‌ترین آنها در شریعت و دین اسلام تجسم یافته است. [۶۷۷] از این جهت، در اندیشه‌ی سیاسی امام (ع) گرایش به حق‌نگری و حفظ دستورات دینی از اولویت خاصی برخوردار و مقدم بر همه چیز حتی تمایلات شخصی بوده است. تمام فعالیت‌های حکومتی، زمینه‌ساز تحقق عینی این نوع گرایش‌هاست و اصولا- میزان معنی‌دار بودن فعالیت‌های حکومتی، به میزان گرایش‌های حق نگری و باطل زدایی بر می‌گردد. علی (ع) این خط مشی را دست کم در دو دوره‌ی خطیر و سرنوشت ساز پس از رحلت رسول گرامی (ص) به مردم نشان دادند:

پس از سقیفه، و سپس در ماجرای شورای شش نفره، و نیز در دوره‌ی خلافت، بارها با در نظر گرفتن مصالح سیاسی حکومت و توجه بی‌شائبه و خالصانه به رعایت جانب دینداری و نیکی و خیرخواهی و اصالت دادن به تمرکز فکر دینی در اعتقادات، بینش سیاسی خویش را به نمایش گذاردند.

[صفحه ۳۶۹]

ایشان بارها در جواب برخی اصحاب و یاران نزدیک خود که وی را برای آماده شدن جنگ با شام تحریک و تحریص می کردند، فرمود:

«آماده شدن من برای جنگ با شام، با این که جریر (پیک امام برای شام) نزد ایشان است (و هنوز جواب نیاورده)، بستن در است به روی آنان، و باعث روی گردانیدن آنها از خوبی (بیعت کردن) است اگر اراده کرده باشند.» [۶۷۸] .

و یا در پاسخ به طعن عده‌ای از لشکریان که تأمل و درنگ ایشان در جنگ را تاب نمی‌آوردند، فرمودند:

«سوگند به خدا هیچ باکی ندارم از داخل شدن در مرگ، یا این که ناگاه مرگ مرا دریابد و اما اگر تصور می کنید در مبارزه با شامیان تردید داشته باشم، سوگند به خدا یک روز جنگ کردن را به تأخیر نینداختم مگر برای آن که می‌خواهم گروهی (از ایشان) به من ملحق گردیده، هدایت شوند و به چشم کور خود روشنی راه مرا ببینند. این تأمل و درنگ در کارزار نزد من محبوب‌تر از این است که آن گمراهان را بکشم.» [۶۷۹] .

البته از این نکته نباید غافل شد که دشمنان از این فرصت برای رویارویی با حضرت علی (ع) استفاده می کردند، ولی بازگشت عده‌ی قلیلی به راه دین و ارزش‌های اصیل اسلامی برای حضرت (ع) کفایت می کرد، چه آن که ایشان پیروزی در محدوده‌ی زمانی خاصی را نمی‌خواست، بکله نگاه او به کل تاریخ و ادوار انسانی بود.

پس از پایان دوره‌ی خلافت عثمان و کشته شدن وی، اقبال عمومی به

[صفحه ۳۷۰]

سوی حضرت شدت یافت، به طوری که این گرایش فراگیر در سطح عامه راه هرگونه اعتراض و مخالفت طبقه‌ی اشراف و صاحبان نفوذ و قدرت جامعه را که از این انتخاب خشنود نبودند، کاملا مسدود کرد.

امام در شرایطی که از طرف جامعه‌ی اسلامی و یاران همراه، به پذیرش خلافت تحریک و ترغیب می‌شد، فرمودند:

«مرا بگذارید و دیگری را بجویید، کاری در پیش است که چهره‌هایی چند بدان آز بسته‌اند، دل‌ها در آن نااستوار و اندیشه‌ها بر مهر آن ناآرام است، و بدانید که اگر بپذیرم آن شود که من می‌دانم، لیک اگر مرا واگذارید، همچون یکی از شما باشم. بدانید هر کس را بر این نهید، من از همه‌تان از او شنواتر و فرمانبردارتر خواهم بود.» [۶۸۰] .

این سخن در شرایطی که اکثریت مردم خواهان او هستند، بسیار قابل تأمل است. امام (ع) بعد از قبول خلافت اعلام می کند:

«بیعت شما با من بدون فکر و اندیشه نبوده و کار من و شما یکسان نیست، من شما را برای خدا می‌خواهم، و شما مرا برای دنیای خود می‌جویید.» [۶۸۱] .

دقت در این کلمات و سخنان دیگر امام (ع) مؤید این نکته است که امام از حکومت مقصود دیگری دارد و اندیشه‌ی او غیر از اندیشه‌ی قاطبه‌ی مردم است. براساس مبانی اندیشه‌های امام، شرط اولیه و اساسی یک حکومت دینی همان تأمین عدالت، امنیت و نظم اجتماعی است و حال که عامه‌ی مردم در طی سال‌ها به روشی غیر از روش حکومتی علی (ع) خو گرفته‌اند، انتخاب فردی چون علی (ع) که حق مدار بوده و ارزش‌های الهی در نزد او بر همه چیز

[صفحه ۳۷۱]

تقدم دارد، قطعا جامعه و سیستم حکومت را به چالش خواهد کشاند، چرا که تغییرات وسیعی را در عرصه‌ی مصالح، منافع و ارزش‌های مورد توجه نظام حاکم ایجاد خواهد کرد. از این رو، امام (ع) خواستار حفظ موقعیت پیشین خود در جامعه به عنوان یک مشاور و نیک خواه برای حاکمان و یک مرجع معتبر برای مؤمنین و مسلمانان در سیره و سنت پیامبر اسلام (ص) بود.

لکن در فضای پرآشوب و سراسر فتنه خیز پس از قتل عثمان، این خودداری و مخالفت امام (ع) از پذیرش حکومت نه تنها فهمیده نشد، بلکه با واکنش‌های تند برخی افراد اعم از عامه و اصحاب و خواص مواجه گردید و دست آخر امام مجبور به پذیرش خلافت شدند. [۶۸۲] .

از آنچه گذشت می‌توان در یک جمع بندی گفت: رویکرد امام (ع) به مقوله‌ی حکومت و نظام، یک رویکرد عقلانی است؛ بدین معنی که جوامع اعم از دیندار و غیردیندار، به حکم ماهیت انسانی، ضرورتا نیازمند حاکم و حکومت - اعم از فاجر یا نیکوکار - هستند تا نیازهای اولیه‌ی یک زندگی جمعی را که حفظ نظم، آرامش، ثبات و دوری از آشفتگی و هرج و مرج است، تامین کند. اما امام (ع) به عنوان یک متفکر واقع بین و موحد که جز صلاح و رستگاری نوع بشر مقصود وی نیست، ویژگی‌هایی را برای حکومت و حاکم ضروری دانسته و توقعاتی داشتند و در این راستا به نظر می‌رسد می‌توان استراتژی امام (ع) در مسائل سیاسی را این گونه دانست:

«مشارکت عمومی مردم در مسایل اساسی جامعه؛ مثل: حکومت و نظارت در کارهای عمومی دولت مردان، توأم با انتقاد سازنده.»

[صفحه ۳۷۵]

ظهور مبانی استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین علی در مولفه‌ی اقتصادی

علی و اقتصاد

اشاره

اقتصاد از ریشه‌ی (قصد) به معنی «راستی راه» است و می‌گویند: قصدت قصده: «آهنگ او کردم» و در لغت بر دو معنی آمده است:

۱- حد وسط و میانه‌ی افراط و تفریط، به همین معنی در قرآن به کار رفته است: «و اقصد فی مشیک» [۶۸۳] «در رفتار میانه را برگزین.»

۲- امری که بین پسندیده و ناپسند در نوسان است: «فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد». [۶۸۴] بعضی از آنها بر خود ستم کردند و بعضی راه میانه را برگزیدند.

اقتصاد در اصطلاح به حالت میانه و اعتدال بین زیاده روی و خست ورزی اطلاق می‌شود. [۶۸۵] خداوند می‌فرماید: «والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما» [۶۸۶] .

[صفحه ۳۷۶]

در نهج‌البلاغه، از اقتصاد همین مفهوم مراد شده است: «ما عال من اقتصد»، [۶۸۷] و در نامه‌ی امام به زیاد بن ابی آمده است: «فدع الاسراف مقتصدا»، [۶۸۸] و یا در کلمات دیگر دارند: «من اقتصد خفت علیه المؤونه.» [۶۸۹] و «العقل انک تقصد فلا تسرف.» [۶۹۰].

لفظ اقتصاد در مفهوم متداول و رایج آن، در کلمات امام (ع) به صورت‌های مختلف به کار رفته است: «لا هلاک مع الاقتصاد» [۶۹۱] و «الاقتصاد ینمی القلیل.» [۶۹۲].

امام (ع) مفهوم «اقتصادی» را تا آنجا گسترده می‌کند که برنامه‌های زندگی فردی و اجتماعی را دربرمی‌گیرد، آنجا که می‌فرماید: «اذا اراد الله بعبد خیرا الهمه الاقتصاد.» [۶۹۳] و عدم رعایت اقتصاد در زندگی را باعث نابودی آن می‌شناسد: «من لم یحسن الاقتصاد اهلکه الاسراف»: «هرکس میانه‌رو نباشد، اسراف در تمام ابعاد زندگی‌اش گسترش یافته و او را به نابودی می‌کشاند.» [۶۹۴] و نیز «اذا رغبت فی صلاح نفسک فعلیک بالاقتصاد القنوع و التقلل»: «اگر می‌خواهی

[صفحه ۳۷۷]

در اصلاح نفس خود بکوشی، میانه روی، قناعت و کم خرجی را پیشه کن.» [۶۹۵].

بعضی اعتقاد دارند در کلام امیرالمؤمنین (ع) تنها به مکتب اقتصادی اشاره شده و توجهی به سیاست‌های علم اقتصاد نشده است، در صورتی که در کلام ایشان هم به تولید و ایجاد ثروت توجه شده و هم به نحوه‌ی توزیع آن - که اشاره به اصول و سیاست‌های علم اقتصاد داشته و پایه و ارکان مکتب اقتصادی را تشکیل می‌دهد - [۶۹۶] توجه گردیده است.

وقتی حضرت به بیان اطلاعات دقیق از ملخ و نحوه‌ی آسیب رسانی آن به محصولات کشاورزی می‌پردازد، [۶۹۷] بی‌تردید در نزد متخصصان به اهمیت این موضوع پی برده می‌شود که در عین توجه به عظمت الهی و قدرت هستی بخش جهان، به زیر بنایی‌ترین مسایل اقتصادی یعنی کشاورزی و مبارزه با آفات آن، توجه شده است.

امام (ع) بر اساس بینش توحیدی خویش، خالق عالم هستی را خدایی می‌داند که همه چیز را به اندازه آفریده و انسان را خلیفه‌ی خویش در زمین قرار داده است. در این اندیشه، خداوند تبارک و تعالی استعداد رشد و باروری را در زمین به ودیعت گزارده و این انسان است که باید از این استعدادها بهره‌ی مطلوب برده و آنها را در مسیر درست به استخدام گیرد و زمینه‌ی رشد و تکامل همنوعانش را فراهم سازد. انسان با این اقدام در مسیری قدم می‌گذارد که بر اساس عنصر واقع نگری و کمال جویی، هرگامش به تحقق استعدادهای نهفته او ختم می‌گردد و او را به ایفای تعهدی که به گردن گرفته نزدیک

[صفحه ۳۷۸]

می‌سازد؛ تعهد و امانتی که کوه‌ها و آسمان‌ها از قبول و پذیرش آن سرباز زدند و شانه خالی کردند. [۶۹۸].

براساس مبانی استراتژی فرهنگی حضرت (ع)، مسؤلیت «بلاد» (سرزمین‌ها) و «عباد» (بندگان) بر عهده‌ی انسان می‌باشد: «اتقوالله فی عباده و بلاده، فانکم مسؤولون حتی عن البقاع و البهائم، اطیعوا الله و لا تعصوه و اذا رأیتم الخیر فخذوا به و اذا رأیتم الشر فاعرضوا عنه.» [۶۹۹] لذا نعمت‌های الهی با کار انسان پیوند می‌خورد تا ثمره‌اش روزی مقرری باشد که خداوند برای هر آفریده‌ای در دل زمین جای داده است. به خاک قدرت باروری و حاصلخیزی بخشیده و در قبال آن، مسئولیت کشت و زرع را به انسان واگذار کرده است. معادن را در درون زمین تعبیه کرده و مسئولیت استخراج آن را بر عهده‌ی انسان گذاشته است. آب و هوا و دیگر نعمت‌ها و

عوامل طبیعی را، به اندازه فراهم آورده است و این انسان است که باید با کار و کوشش، آنها را به رزقی پاک مبدل سازد. در گفتار امام، مسئولیت انسان حد و مرز نمی‌شناسد، هر جا زمینی است، او مسئول احیا و سازندگی است و مسئولیتش در صورتی پایان می‌پذیرد که زمین آباد گردد و بشریت سعادتمند شده و نیازمندان و مستضعفان از زیر یوغ ستم آزاد گردند.

این مسئولیت، همه جانبه است و شامل ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی، نظامی و اقتصادی می گردد. براساس این رویکرد است که حضرت (ع) اصل «عمارة البلاد» (آبادانی سرزمین‌ها) و «اسعاد العباد» (سعادتمند کردن انسان‌ها) را

[صفحه ۳۷۹]

پیش می کشد. دو اصلی که ارکان اساسی اقتصاد را می‌سازند [۷۰۰] عبارتند از:

۱- طبیعت با نعمت‌ها و ذخایری که در درون خود دارد.

۲- مسئولیت‌ها با عمل خیری که همراه است، که از آن به «کار» یاد می کنیم.

بر این اساس، امام (ع) اندیشه‌ی اقتصادی خود را بر پایه‌ی مسئولیت پذیری استوار می کند و انسان را در قبال سرزمین‌ها و انسان‌ها و چارپایان و.. مسئول می‌داند، تا غبار تنگدستی را از چهره‌ی فقرا و مستمندان بزداید و محیطی سالم برای تمام آحاد مردم فراهم سازد.

قراردادن تلاش و جدیت انسان در آبادانی زمین و کسب روزی حلال در رتبه‌ی جهاد در راه خدا، نشان از درجه‌ی اهمیتی است که نزد امام (ع) به این امر داده شده است. ذکر مثال‌هایی از زندگی حیوانات؛ چون مورچه [۷۰۱] و خفاش، [۷۰۲] و بازگویی مظاهری از تلاش شبانه روزی آنها برای بقای زندگی و نیز ذکر زندگی بعضی از انبیای الهی [۷۰۳] همچون داود (ع)، که به استفاده از بیت‌المال و حاصل دسترنج دیگران مورد سؤال واقع شده بود و آنگاه با دست خویش از لیف خرما زنبیل می‌بافت و با فروش آن، امرار معاش می‌نمود [۷۰۴] و وابستگی مالی خود را از بیت‌المال قطع کرد، [۷۰۵] همه بر این واقعیت تأکید دارند که امر

[صفحه ۳۸۰]

معیشت انسان به دست خود او سپرده شده و در عرصه‌ی زندگی نباید وابسته و کل مردم باشد، [۷۰۶] و این که رشد و تعالی انسان، تنها در گرو عمل خود او حاصل می گردد.

علی (ع) در زندگی کار می کردند و از حاصل دسترنج خویش امرار معاش می‌نمودند، به طوری که از درآمد آن توانستند بیش از هزار بنده آزاد کنند. [۷۰۷] امام با شعار: «کسی که دیگران را به کاری فراخواند و خود بدان عمل نکند، مانند تیراندازی است که در کمان بی‌زه تیر افکند.»، [۷۰۸] به بشریت فهماند که طی راه کمال انسانی تنها با تلاش و جدیت خود شخص ممکن می گردد و حسب و نسبت، او را به جایی نخواهد رساند: «من أبطا به عمله لم یسرع به حسبه.» [۷۰۹] .

امام (ع) در طول زندگی، خصوصا در دوره‌ی زمامداری، ضمن حمایت از گروه‌های زحمتکش جامعه که در حرفه‌های مختلف فعالیت داشتند، مردم را تشویق به فعالیت و قدردانی از کسانی می‌نمود که در تهیه‌ی نیازمندی‌های جامعه تلاش می کنند. نامه‌ی امام (ع) به مالک اشتر یک منشور جاودانه‌ی حکومتی است که در بخشی از آن به این سفارش‌ها می‌پردازد. مثلا در توصیف تجار و صاحبان صنایع جامعه می‌فرماید:

«سفارش مرا نسبت به بازرگانان و صاحبان صنایع بپذیر و آنان را به نیکوکاری توصیه کن، چرا که آنان منابع اصلی منفعت و

پدیدآورندگان وسایل زندگی و آسایش هستند و ابزار راحتی و

[صفحه ۳۸۱]

آسایش را برای مردم فراهم می‌آورند و سرزمین‌های دور و نزدیک، خشکی، دریا و سرزمین‌های هموار و کوهساران صعب العبور را در می‌نوردند و آن کالاها را که در دسترس مردم نیست، فراهم می‌آورند، جاهایی که مردم با آن آشنایی نداشته و جرأت رفتن به آنجا را ندارند.» [۷۱۰] .

علی و توزیع درآمدها

در عین حال که حضرت (ع) مردم را به کار و تلاش و آبادانی دعوت می‌کرد، می‌فرمود:

«کسی که خداوند به او مالی داده است، باید آن را به خویشاوندان برساند، با آن میهمانی نیکو دهد، زندانی و گرفتار را برهاند، فقیر و نادار را مورد احترام قرار دهد و در ادای حقوق و پیشامدهای ناگوار شکیبایی نموده تا ثواب الهی را به دست آورد، تا اگر خدا بخواهد با این خصلت‌ها به شرف مکارم دنیا و فضایل آخرت، دست یابد.» [۷۱۱] .

برخلاف عرف اقتصاددانان، ثروت را منحصر در منابع کمی مالی و فیزیکی نمی‌شمرد، [۷۱۲] بلکه بر اساس اصول و مبانی واقع گرایی و حق محوری و انسان مداری، هیچ ثروتی را سودمندتر از عقل نمی‌دانست؛ [۷۱۳] زیرا انسان با به کارگیری قوه‌ی عاقله می‌تواند همه‌ی منابع طبیعی و حتی غیر فیزیکی را در

[صفحه ۳۸۲]

راستای منافع انسانی، به استخدام خود در آورده و به ثروت‌های مادی فراوانی دست پیدا کند؛ ثروتی که با به کارگیری صحیح آن، انسان به لذات معنوی و مادی حقیقی در راستای اهداف تکاملی، نایل می‌گردد.

امام (ع) در کنار این تأکیدها، امور مادی و دستیابی به گنج‌های طبیعی و ثروت را، بدون همراه ساختن آنها با مروت و مردانگی، همچون سگی می‌شمارد که از گزندگی و درندگی اجتناب نموده و فایده‌دهی خود را از دست داده است. [۷۱۴] تدبیر و مدیریت صحیح را حاصل عقل سلیم دانسته که با کمک آن می‌توان طبیعت و سرمایه‌های مادی و تولیدی را در جهت اهداف صحیح انسانی به کار گرفت [۷۱۵] از این جهت، می‌فرمود: هر کس آب و خاکی در اختیار داشته باشد، و در عین حال، اظهار نیازمندی به غیر حق تعالی نماید، خداوند او را از رحمت خود، دور می‌کند: «من وجد ماء و ترابا ثم افتقر فأبعده الله من رحمته.» [۷۱۶] .

کلمه‌ی تراب (خاک) در این حدیث؛ شامل سرزمین آباد و غیرآباد می‌شود ولی، زمین آباد به مضمون حدیث نزدیک‌تر است، چون تولید محصول در آن زودتر صورت می‌گیرد و در نتیجه، فقر راحت‌تر دفع می‌شود؛ گویی امام (ع) می‌فرماید:

ثروت و بی‌نیازی به انسان نزدیک است و به بیش از آب و خاک نیاز ندارد تا با تدبیر خود بتواند چرخه‌ی تولید را در این زمین درآورد. [۷۱۷] .

[صفحه ۳۸۳]

امام (ع) در تقسیم بیت‌المال و درآمدهای عمومی، مساوات را مبنای کار خود قرار داده بود و هنگامی که او را مورد عتاب قرار می‌دادند که چرا بیت‌المال را به تساوی تقسیم می کند، می‌فرمود:

«لو کان المال لی لسویت بینهم، فکیف و انما المال مال اللهو.»، یعنی «اگر این مال از آن من می‌بود، باز هم آن را به تساوی میانشان تقسیم می کردم پس چگونه چنین نکنم در حالی که مال از آن خداوند است.» [۷۱۸] .

این سیاست و خط مشی را از سنت و سیره‌ی رسول خدا (ص) اخذ نموده بود؛ چنان که در اعتراض خوارج فرمود: «و قد علمتم ان رسول الله (ص) قطع ید السارق و جلد الزانی غیر المحصن، ثم قسم علیهما من الفیء.» [۷۱۹] و یا در اعتراض طلحه و زبیر فرمود:

«اما در باب این که چرا مساوات می کنم، این چیزی است که من به رأی خود یا از روی هوای نفس در آن قضاوت نکرده‌ام، و من و شما، دیده‌ایم که رسول الله (ص) در این باب چه حکمی آورده و چگونه عمل کرده است.» [۷۲۰] .

[صفحه ۳۸۴]

علی و تولید

امام (ع) با الهام از احکام الهی: «وابتغ فیما اتاک الله الدار الآخره و لا تنس نصیبک من الدنیا.»، [۷۲۱] کار دنیا را به ثواب آخرت پیوند می‌داد؛ چرا که انسان اگر تلاش‌های خود را تنها صرف دنیا و محدود به آن کند، با پایان یافتن زندگی دنیوی، هیچ نفعی از آنها نخواهد برد، اما اگر هدفش از کار و تلاش، رسیدن به ثواب آخرت باشد، به هر دو سعادت دنیوی و اخروی دست می‌یابد.

امام (ع) تلاشگران صرف دنیایی را چنین وصف می کند:

«دشمن‌ترین مردان نزد خداوند بنده‌ای است خداوند او را به حال خود واگذارد، در حالی که از راه راست منحرف گردد و بدون راهنما گام بردارد، اگر او را به کار دنیا فرا خوانند، سستی کند؛ گویی آنچه که برای آن کار می کند وظیفه است و در آنچه که سستی می‌ورزد وظیفه‌ای ندارد.» [۷۲۲] .

در توصیف انسان متعادل و مؤمنی که دنیا و آخرت را توأم خواسته و از دنیا در پی آخرت است، می‌فرماید:

«مسلمان مبرا از خیانت یکی از دو پاداش را از خداوند انتظار دارد: یا خداوند او را نزد خود می‌خواند، که آنچه نزد خداست، برای او بهتر است، و یا روزی‌اش را می‌رساند و صاحب همسر و فرزند و ثروت گردد، در عین این که دین و شخصیت خود را نگاه داشته است.» [۷۲۳] .

[صفحه ۳۸۵]

در منظر امام (ع) اگر کسب و کار در راه خدا باشد، یکی از ثمرات و پاداش‌های آن، تولید است. زیرا انسان در دنیا به خاطر آخرت، کار و تلاش و تولید می کند؛ تولید دنیا، مال و فرزند است و انسان مال و فرزند را برای پاداش آخرت به کار می گیرد. به وسیله‌ی مال و تلاش فرزندان، مصالح بشریت را فراهم می‌سازد و و زمین بایر را کشت می کند، کارخانه و تأسیسات می‌سازد و هدفش از آن خشنودی خداوند است. در این صورت، خداوند پاداش دنیا، و ثواب آخرت را برای او می‌نویسد. پس مال و ثروت به تنهایی ارزشی ندارد و از فرزندان هم به تنهایی سودی حاصل نمی‌شود، بلکه وقتی آنها برای هدفی والاتر، دست به دست هم می‌دهند، نتیجه‌اش عمل صالح و کار نیک می گردد. این تولید حقیقی است که در جای جای قرآن ما را بدان فرا می‌خوانند و امام

(ع) بر آن تأکید می‌ورزد. [۷۲۴] .

علی و ثروت

بر اساس آیه‌ی شریفه «و الذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم»، [۷۲۵] حضرت (ع) پدیده‌ی ثروت اندوزی را به شدت محکوم نبوده و ثروت اندوزان را بردگانی بیش نمی‌داند: «هلك خزان الاموال و هم احیاء.» [۷۲۶] و بخل ورزیدن را زیان بارتر از فقر می‌داند؛ چون فقیر اگر به ثروتی دست یازد، از آن بهره می‌برد، ولی بخیل، ثروت اندوزی نموده و آن را مصرف نمی‌کند: «اشح اضر علی الانسان من الفقر، لان الفقیر اذا وجد اتسع و الشحیح لا

[صفحه ۳۸۶]

یتسع اذا وجد.» [۷۲۷] .

سعادت را از آن انسانی می‌داند که نفس خویش را به فروتنی واداشته و کسبش را پاك نموده و نیتش را خالص و نیکو می‌گرداند و اخلاق پسندیده در پی گرفته و اموالش را انفاق می‌کند: «طوبی لمن ذل فی نفسه و طاب کسبه و صلحت سریریته و حسنت خلیقته و انفق افضل من ماله»، [۷۲۸] چرا که انفاق را مایه‌ی کاهش مال ندانسته، بلکه کمال مال را به آن می‌شناسد. [۷۲۹] بر این اندیشه، امام (ع) مالش را صدقه می‌داد و در راه انفاق عمومی صرف می‌کرد، چنان که خانه‌ی خویش را در مدینه به بنی زریق می‌بخشد و در سند آن می‌نویسد:

«این خانه‌ای است که علی پسر ابی‌طالب در حالی که زنده و سلامت است به عنوان صدقه به بنی زریق می‌بخشد؛ صدقه‌ای که فروخته نشود و هبه نگردد، تا خداوند که وارث آسمان و زمین است، وارث آن گردد، و تا وقتی که خود و اعقابشان زنده‌اند، در آن زندگی کنند، آنگاه که منقرض شدند، این خانه از آن مسلمانان نیازمند خواهد بود.» [۷۳۰] .

و همواره به صاحبان سرمایه می‌گفت:

«خدا بر پدرانتان رحمت کند، بخشی از مالتان را پیش فرستید تا از آن سود برید و همه پس از خود مگذارید تا وزر و وبالتان گردد.» [۷۳۱] .

[صفحه ۳۸۷]

بر اساس آیه‌ی «من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا» [۷۳۲] و «ان تقرضوا الله قرضا حسنا یضاعفه و یغفرلکم» [۷۳۳] به سرمایه داران توصیه می‌کرد که به تنگدستان قرض الحسنه داده و زمینه‌ی رشد و توسعه را فراهم سازند. [۷۳۴] .

با تبادل و گردش سرمایه، افراد فقیر و در عین حال متخصص جامعه، به صورت‌های مختلف سرمایه گذاری کرده و چرخه‌ی زندگی را در مسیر متعادل قرار می‌دهند و با ادامه‌ی این روند و تولید بیشتر، فاصله‌ی طبقاتی هر روز کمتر می‌گردد: «ما جاء فقیر الا بما منع به غنی.» [۷۳۵] چرا که مردم در جامعه به طبقات مختلفی تقسیم می‌شوند و کار هیچ دسته‌ای بدون همیاری دیگران سامان نمی‌یابد. [۷۳۶] هر دسته‌ای در کاری توانمندی و کارایی دارد و هر کس بر اساس نوع استعداد و تخصص خود برای آن کار، شایسته است. بالطبع، تفاوت در کارایی‌ها و قابلیت‌ها، تفاوت درآمدها را نیز به همراه خواهد داشت و هر شغل و حرفه‌ای از اعتبار و ارزش خاصی برخوردار خواهد شد و مردم به خاطر ارزش و اعتبار هر شغل به آن روی می‌آورند. به همین سبب، می‌بینیم که امام

(ع) درباره‌ی حقوق مادی قضات با توجه به ویژگی شغلی که دارند، به مالک اشتر توصیه به گشاده دستی می کند تا گرفتاری‌هایشان برطرف گردد. [۷۳۷] .

به طور خلاصه باید گفت که در نظر امام (ع) دستمزدها بر اساس قابلیت‌ها، تلاش‌ها و تخصص‌ها متفاوت است، ولی درعین حال انتظار این

[صفحه ۳۸۸]

است که همه‌ی افراد جامعه از رفاه و آسایش لازم برخوردار باشند. کسی که درآمدش کمتر از مخارج سالیانه‌ی اوست، می‌بایست تفاوت درآمد وی از سوی جامعه یا حکومت برطرف گردد. این زیباترین شکل عدالت اجتماعی است؛ عدالتی که حق صاحب حق را محفوظ می‌دارد، بدون این که از حق اقشار پردرآمد کاسته گردد و اجازه نمی‌دهد اقشار کار درآمد، به خاطر درآمد ناچیزشان از تنگی معیشت رنج ببرند، بلکه برای آنها امکاناتی فراهم می‌آورد تا از کاروان زندگی عقب نمانند و خود را با دیگران در یک رتبه از انسانیت بدانند تا احساس حقارت نکرده و انگیزه‌ی شغلی خود را از دست ندهند.

بدین سان از طریق ساز و کارهای دریافت مالیات از اموال ثروتمندان، گسترش مساوات و ایجاد فرصت‌های برابر برای همه و تأمین اجتماعی، عدالت در جامعه‌ی اسلامی متحقق شده و گسترش می‌یابد. [۷۳۸] .

هدف از پرداخت خمس و زکات، بی‌نیاز کردن مردم است تا اثری از فقر در جامعه باقی نماند و وضعیت جامعه به حالت متعادل درآید. [۷۳۹] .

از طرفی امام (ع) با اظهار اینکه «مردم یا هم کیش هم هستند و یا در آفرینش نظیر هم»، تلاش می کند تا با ایجاد روحیه‌ی مساوات و برادری در بین مردم، روحیه‌ی اخوت و صمیمیت را نیز در حل مشکلات حاکم سازد.

علی و سیاست‌های اقتصادی

سیاست‌های اقتصادی را عموما شیوه‌ای می‌دانند که دولت و جامعه برای رسیدن به اهداف راهبردی، از آنها پیروی می کند؛ مثل: «رشد اقتصادی، ثبات اقتصادی، توزیع عادلانه‌ی منابع، حفظ آزادی اقتصادی و توزیع بهینه‌ی

[صفحه ۳۸۹]

درآمدها. [۷۴۰] برای تبیین سیاست‌های اقتصادی امام (ع) نوشتار جداگانه‌ای نیاز است. از آنجا که در این بخش در صدد آشنایی با نظرات حکومتی امام (ع) در مباحث اقتصادی هستیم، با ذکر سخنی از «عوض محمود کفرادی» یکی از اقتصاددان‌های اسلامی در این مورد اکتفا می کنیم:

«فرمان مالک اشتر در برگیرنده‌ی بسیاری از مبانی و اصول کلی سیاست‌های مالی جدید است، که میان مالیات و هزینه‌های درآمد با توسعه‌ی اقتصادی هماهنگی ایجاد می کند و روشن می‌سازد که هزینه کردن در جهت بهبود خدمات رفاهی و حفظ آن منجر به توسعه‌ی اقتصادی می گردد، همان گونه که در آینده، افزایش درآمدها را به دنبال دارد. چنانچه دولت در این بخش هزینه نکند، نه تنها توسعه‌ی اقتصادی صورت نمی گیرد بلکه، بخش زیادی از فعالیت‌های دیر یا زود دچار انحلال می‌شود.» [۷۴۱] .

امام (ع) از اجرای سیاست‌های اقتصادی دو هدف کلی را دنبال می کردند:

الف: اصلاح مردم؛

ب: آبادانی کشور.

این ارتباط، در دایره‌ای قابل تجسم است که یک قطب آن را اصلاح مردم و قطب دیگرش را آبادانی کشور تشکیل می‌دهد و در دو طرف قوس دایره، سیاست‌های اصلاحی مردم و سیاست‌های مربوط به آبادانی کشور قرار دارند. این دو هدف ارتباط تنگاتنگی با هم دارند، چرا که آبادانی کشور، اصلاح مردم را به دنبال دارد و اصلاح مردم، آبادانی بیشتر کشور را در پی خواهد داشت.

[صفحه ۳۹۰]

در حالی که جامعه‌ی بیمار، به علت ضعف در استفاده از منابع طبیعی، توانایی تولید و آبادانی را از دست می‌دهد و هر روز بر مشکلاتش افزوده می‌گردد، جامعه‌ی سالم با غلبه بر مشکلات و دفع موانع تولید، می‌تواند خوراک، پوشاک و نیازهای دیگر خود را از دل زمین بیرون کشد و با سرمایه گذاری در تولید محصولات صنعتی، زمینه‌ی لازم را برای رفاه و اصلاح جامعه فراهم ساخته، امکان به کارگیری آنها را با بهره‌وری بیشتر فراهم سازد.

امام (ع) در توزیع درآمدها و بیت‌المال، با اقتدا به سیره‌ی پیامبر اسلام (ص) سیاست مساوات را در پیش گرفته بودند. [۷۴۲] ایشان سیاست‌های مالیاتی خویش را بر پایه‌ی نرم خویی و ملاطفت (برخورد متناسب با شخصیت مالیات دهندگان و...) به هنگام جمع آوری مالیات، [۷۴۳] تجاوز نکردن از حد مطلوب در گرفتن مالیات، [۷۴۴] بخشودگی مالیات‌ها در موقع نیاز مردم، [۷۴۵] و رعایت مساوات در اخذ مالیات [۷۴۶] پایه ریزی کرده بودند.

نظر حضرت (ع) در قیمت گذاری و خرید و فروش بر این بود که

[صفحه ۳۹۱]

معاملات به آسانی صورت گیرد و بر موازین عدل استوار باشد، به گونه‌ای که در ارزش گذاری، نه فروشنده زیان ببیند و نه برخریدار اجحاف شود. فروشنده باید در سودی که برای کالا تعیین می‌کند با خریدار مدارا کند و معیار قیمت گذاری، بر اساس عدالت و انصاف صورت گیرد. [۷۴۷] .

علی و نظارت و بازرسی در مسایل اقتصادی

ایشان بر اساس اصول فرهنگی و استراتژی که در پیش گرفته بودند به صورت‌های پنهان و آشکار به امر نظارت و بازرسی مبادرت کرده و هر نوع انحراف از اصول و مبانی را تذکر می‌دادند. نکته‌ی قابل توجه در این نظارت‌ها این است که تمام این امور جنبه‌ی هدایتی داشت، نه حالت مچ گیری و بازخواست.

مختار تمام اهالی بصره نقل کرده است که: من شب‌ها را در مسجد می‌خوابیدم. روزی به قصد دیدن گوشه‌ای از بازار کوفه بیرون رفتم. ناگهان صدایی مرا به خود آورد که می‌گفت:ای فلان، جامه‌ات را بالا ببر، که هم لباست پاک‌تر است و هم به تقوای الهی نزدیک‌تر. پرسیدم این کیست؟ گفتند: او امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) است. او در حالی که به طرف بازار شتران در حرکت بود، به دنبالش به راه افتادم. وقتی بدان جا رسید در وسط بازار ایستاد و فرمود: «یا معشر التجار ایاکم و الیمین الفاجرة فانها تفقد السلعة و تمحق البرکة»، «ای گروه تاجران مبادا سوگند دروغ بر زبان رانید که آن، کالا را تباه کند و برکت را ببرد.» پس به بازار

پارچه رفت. ناگهان به مردی خوش سیما

[صفحه ۳۹۲]

برخورد، به او فرمود «ای فلان آیا دو جامه به پنج درهم داری؟» مرد از جا پرید و پاسخ داد: بلی یا امیرالمؤمنین. وقتی فروشنده او را شناخت، امام از آنجا رفت و در جلوی فروشنده‌ی جوانی ایستاد و به او فرمود: آیا دو جامه‌ی پنج درهمی داری؟ جوان گفت: من دو جامه دارم؛ یکی از دیگری بهتر است؛ یکی دو درهم و دیگری سه درهم. فرمود: بیاور. پس به قنبر گفت: آن جامه را که سه درهم است بگیر! [۷۴۸] .

از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: علی (ع) هر روز تازیانه به دوش در یکایک بازارهای کوفه قدم می‌زد و می‌فرمود: «یا معشر التجار قدموا الاستخارة و تبرکوا بالسهولة و اقتربوا من المبتاعین و تزینوا بالعلم، و تناهوا عن الکذب و الیمین و تجافوا عن الظلم و أنصفوا المظلومین، و لا تقربوا الربا و اوفوا الکیل و المیزان و لا تبخسوا الناس اشیاءهم و لا تعثوا فی الارض مفسدین.»

و در حالی که بازار را دور می‌زد می‌فرمود:

تفنی اللذائذ فمن نال صفوتها
من الحرام و یقی الاثم و العار

تبقی عواقب سوء فی مغبتها
لا خیر فی لذة من بعدها النار

«لذت‌ها و خوشی‌ها بگذرد و هر کس به لذت حرام دست یازد، گناه و ننگ برایش باقی می‌ماند. عواقب بدی در پایان لذت‌ها برای او باقی می‌ماند و لذتی که آتش به دنبال آورد، هیچ خیری در آن نیست.»

این استراتژی منحصر به دوره‌ی زمامداری حضرت نبود، بلکه در دوره‌ی زمامداری خلفای قبلی نیز به اجرا و عمل به این عناصر و مبانی فکری در متن جامعه اصرار می‌ورزید، چرا که آنها را از متن اسلام و قرآن گرفته بود.

زمانی که عمال و کارگزاران خلیفه‌ی سوم دست به اجحاف زده و ساکنین شهرها را مضروب و مجروح ساخته و بیت‌المال را به طور «فعال ما

[صفحه ۳۹۳]

یشاء» در راه هواهای نفسانی خویش به مصرف رساندند، مسلمانان ستمدیده دست به شورش زده و تظاهراتی به راه انداختند و «مدینه» را محاصره نموده و از خلیفه توضیح خواستند. [۷۴۹] حضرت علی (ع) در این اوضاع خطاب به خلیفه فرمودند: «الا تنهی سفهاء بنی‌امیه عن اعراض المسلمین و اشبارهم و اموالهم؟ و الله لو ظلم عامل من عمالک حیث تغرب الشمس لکان اثمه مشترکا بینه و بینک.» [۷۵۰] .

علی و نظارت بر کارگزاران حکومتی

امام (ع) در کنار نظارت بر رفتار بازاریان و عامه‌ی مردم، نظارت و حسابرسی دقیقی بر کارگزاران حکومتی داشتند؛ به خاطر یک درهم یا یک کار کوچک آنها را به شدت مؤاخذه می کردند. وقتی خبر شرکت عثمان بن حنیف در مهمانی یکی از ثروتمندان به او رسید، امام (ع) طی یک نامه‌ی عتاب آمیز به او نوشت: «ای پسر حنیف! از خدا بترس، به همان چند قرص نان اکتفا کن تا از آتش رهایی یابی.» [۷۵۱] .

به زیاد بن ابیه - جانشین فرماندار بصره - می‌نویسد:

«از زیاده روی بپرهیز و میانه روی پیشه کن، امروز به فکر فردایت باش، از مال به قدر نیازت نگه دار و آنچه افزون آید، پیشاپیش برای روزی که بدان نیازمند گردی، روانه دار. آیا امید آن داری که خداوند

[صفحه ۳۹۴]

پاداش متواضعان به تو دهد، در حالی که نزد او از متکبران هستی؟ آیا در حالی که خود در ناز و نعمت فرو رفته‌ای و آن را از ناتوانان و بیوه زنان دریغ می‌داری، طمع در آن بسته‌ای که ثواب صدقه دهندگانت دهند؟ به خدا سوگند می‌خورم؛ سوگندی راست، که اگر به من خبر رسد که در غنایم مسلمانان به اندک یا بسیار خیانت کرده‌ای، چنان بر تو سخت گیرم که کم مایه مانی و بار هزینه‌ی عیال بر دوشت سنگینی کند و حقیر و خوار شوی. و السلام» [۷۵۲] .

همه‌ی خطبه‌ها و نامه‌هایی [۷۵۳] که حضرت (ع) در این زمینه ایراد فرمودند، حاکی از اهتمام ایشان به اجرای سیاست‌ها و خط مشی‌هایی بودند که از اعتقادات وی و سنت نبوی (ص) و قرآن کریم برمی‌خاست. در واقع، حضرت علی (ع) در پی پایه‌ریزی رویه‌ای بودند که عناصر فرهنگی برخاسته از اصول واقع گرایی و حق مداری و کمال جویی و... در آن حاکم و ساری باشد.

از آنچه گذشت می‌توان استراتژی حضرت در مسایل اقتصادی را به صورت زیر آورد:

«استقرار عدالت اجتماعی از طریق اصلاح بنیان‌های اقتصادی (کشاورزی، صنعت، تجارت و...) و توزیع عادلانه‌ی درآمدهای عمومی و فرصت‌های شغلی.»

[صفحه ۳۹۷]

ظهور مبانی استراتژی فرهنگی امیرالمؤمنین علی در مولفه‌ی نظامی

علی و قدرت نظامی

اشاره

قدرت نظامی ابزاری است برای تأمین و حفظ منافع ملی، گروهی و یا حتی شخصی. عوامل مؤثر در شکل گیری آن، به دو بخش مادی (فیزیکی) و معنوی (غیرفیزیکی) تقسیم می‌شوند. [۷۵۴] در عوامل مادی، صحبت از ابزار و تجهیزات جنگی و نحوه‌ی به کارگیری و استفاده‌ی بهینه آنها متناسب با وضعیت‌های مختلف است. در عوامل معنوی، توجه عمده به روحیات، انگیزه‌ها، دانش و

آگاهی به عنوان عوامل برتری‌ساز و مؤثر در عوامل فیزیکی و روند جنگ می‌باشد.
نوع تجهیزات، حاصل تجربه‌ها، دانش و بینشی است که از تاریخ تحولات تجهیزات نظامی، تکنولوژی، شرایط فیزیکی، مکانی و موقعیت‌ها به دست می‌آید. عوامل معنوی نیز به طور مستقیم از جهان بینی و اعتقادات شخص ناشی می‌گردد.
امیرالمؤمنین علی (ع) در هر دو جنبه، صاحب اندیشه و سیاست‌های خاصی بودند که پرداختن تفصیلی به همه‌ی آنها طبعا مستلزم فرصت و تحقیقی وسیع‌تر می‌باشد. [۷۵۵] اما از آنجا که مبانی استراتژی فرهنگی، شاکله‌ی

[صفحه ۳۹۸]

اصلی رفتارهای انسان در ابعاد مختلف از جمله استراتژی نظامی است، نیازمند نگاهی هر چند اجمالی به اندیشه و استراتژی امام در مسایل نظامی هستیم تا بتوانیم نوع و کیفیت ظهور مبانی استراتژی فرهنگی در استراتژی نظامی، سیاست‌ها و خط مشی‌های حضرت (ع) را دنبال کنیم.
مطالعه‌ی اهداف، توصیه‌ها و سیاست‌هایی که در شکل گیری عملیات نظامی دنبال می‌شوند، راهی است که از طریق آن، می‌توان به اندیشه‌ها و لایه‌های فکری و اعتقادی فرمانده و رهبر نظامی عملیات پی برد.
وقایعی که منجر به درگیری‌های نظامی پراکنده و یا گسترده در مدت زمامداری حضرت علی (ع) گردید، در سه مقوله‌ی ناکثین، قاسطین و مارقین یاد می‌شود. [۷۵۶] .

دشمن شناسی علی

چه کسی مخالف و دشمن است؟ به چه کسانی اجازه‌ی درگیری و جنگ داده می‌شود؟ معیار و ملاک دوستی و دشمنی چیست؟ و یا جبهه گیری ما بر چه مبنایی صورت می‌گیرد؟
هدف، معیاری است که بر اساس آن، انسان‌ها راه و ابزار لازم برای

[صفحه ۳۹۹]

رسیدن به آن را انتخاب و تهیه می‌کنند. در حقیقت، بدون هدف، رفتارهای انسان مفهوم و معنای خود را از دست می‌دهد. در سایه‌ی هدف است که رفتارها ماهیت گرفته و مورد قبول و یا رد واقع می‌شوند. انسانی که رسیدن به مکان فیزیکی مثل الف را هدف قرار می‌دهد، به طور طبیعی مسیر و وسیله‌ای را انتخاب خواهد نمود که او را به راحت‌ترین وضعیت ممکن به مقصد برساند. در این تکاپو، هر آنچه او را در این مسیر یاری نماید دوست و در غیر این صورت، دشمن یا بی‌طرف خواهد شمرد.
پس از آن که یک موضوع معین مورد هدف قرار گرفت و جستجوی موضوعی را پیرامون وسایل رسیدن به آن آغاز شد، همراه با این کاوش، مقایسه و سنجش قانع کننده میان ارزش هدف و وسیله نیز آغاز می‌گردد تا در روشنایی نتایجی که از مقایسه‌ی میان این دو ارزش به دست می‌آید، تکلیف وسیله برای دستیابی به آن هدف روشن گردد.
به هر حال، این ارزیابی، چه پیش از تعیین موضوع وسایل هدف و یا در جریان جستجو از وسایل و چه پس از همه‌ی این مراحل بوده باشد، بالاخره هدفی که در راه وصول به آن، بایستی موضوعاتی را به عنوان وسایل انتخاب کرد، به طور حتم باید از وسایل برتر و ارزشمندتر باشد. بنابراین، سخن ماکیاول - هدف وسیله را توجیه می‌کند - نیز درست و اصولی نمی‌باشد، چون ماکیاول در

ذهن خود سیاستمدار را به مرتبه‌ای از ارزش رسانیده است که هرگونه اصول و آرمان و حتی جان‌های آدمیان را هم وسیله‌ای برای وصول به خواسته‌ی خود تلقی کرده است. اشتباهی که وی مرتکب شده، درباره‌ی تفسیر خود هدف است. خواسته‌ی سیاستمدار، اگر مربوط به اشباع خودخواهی‌هایش بوده است، هیچ عاقل و خردمندی نمی‌تواند حتی کمترین ارزش‌ها و خواسته‌های افراد جامعه را قربانی این هدف کند و اگر مربوط به مدیریت شئون انسانی جامعه بوده و بایستی بعضی از آنها قربانی بعضی دیگر

[صفحه ۴۰۰]

بوده باشد، لازم است که آن قسمت از شئون انسانی وسیله و قربانی تلقی شود که با وصول جامعه به شئون دیگر، که دارای اهمیت هدفی است، آنچه را که از دست داده است، با ارزش بالاتری بیابد. یعنی هدف حتما باید بتواند جبران کننده‌ی وسیله‌ای باشد که از دست رفته است، به اضافه‌ی امتیازی که بتواند تکاپو و اقدام و جرأت به از دست دادن وسیله و اشباع خواسته‌ی معقول جامعه بوده باشد. [۷۵۷] .

بر این اساس است که یک قاعده‌ی ثابت، در افکار عمومی جوامع بشری در همه‌ی دوران‌ها، وجود دارد، که بدون کمترین تردید مورد پذیرش علمی و عملی عموم آنها قرار گرفته است و آن برتری هدف بر وسیله است. به گفته‌ی مرحوم علامه جعفری: «روان معتدل و عقل سلیم، این قاعده را آن چنان می‌پذیرد که تنفس را برای زنده ماندن.» [۷۵۸] .

مسلم است که در این فرآیند، تشخیص هدف و ارزش‌هایی که هدف را توصیف نموده و بدان هویت و معنی می‌بخشد، امری است که موجب تفاوت‌هایی انگیزشی و رفتاری می‌گردد. در این میان، جهان بشریت باید در صف انتظار نشسته و نظاره‌گر اهدافی باشد که علی (ع) در جنگ و جهاد و ارزیابی دوست و دشمن داشته است، و بنگرد که اصول انسانی در چه افق‌هایی سیر می‌کند؛ افق‌هایی که انسان ظاهرنگر آنها را به سخریه گرفته و پایمال می‌کند.

با این که خلافت در روز غدیر از طرف خدا و پیامبرش حق مسلم علی (ع) شناخته شد، او با غاصبین آن به مبارزه نپرداخت. آیا او ضعیف شده و قوای خود را از دست داده بود؟ و یا این که ایشان مأمور به امری بود که خلافت، وسیله‌ای برای دستیابی به آن محسوب می‌شد و این مقام ظاهری در

[صفحه ۴۰۱]

نزد ایشان اعتبار و هویت ارزشی خود را از آن به دست می‌آورد؟

او اعتبار و ارزش خلافت را کمتر از آب بینی بز می‌دانست، مگر این که بتواند از طریق آن احقاق حقی کرده و ارزشی را زنده سازد. [۷۵۹] او می‌فرمود: حق را بشناسید و آن را معیار شناخت دوست و دشمن خود قرار دهید، چرا که حق به مردان شناخته نشود بلکه مردان را با حق می‌شناسند. [۷۶۰] .

او این چنین بود که ساعاتی پس از رحلت رسول خدا (ص)، عباس بن ابی‌طالب و ابوسفیان بعد از جریان سقیفه پیشنهاد بیعت با او در امر خلافت را نمودند، و او فرمود:

«ای مردم، امواج فتنه را با کشتی‌های نجات بشکافید و از راه نفرت و کینه خود را کنار کشیده و تاج تفاخر و فخر فروشی را به زمین گذارید.» [۷۶۱] .

این امر ناشی از واقع بینی حضرت علی (ع) بود، زیرا او به درستی می‌دید که امثال ابوسفیان به دنبال چه مقاصد و اهدافی هستند.

امام (ع) عقیده داشت وقتی فتنه‌ای رخ می‌دهد، انسان باید تا روشن شدن حقیقت آن صبر نماید چرا که حقیقت فتنه از آغاز، واضح و روشن نیست. در تاریکی قدم برداشتن، هنر مردان خاصی است که از بصیرت و بینشی خاص برخوردارند.

«در غبار شبهه و در کجی‌های فتنه و هنگام پیدا شدن جنین آن و پیدا شدن پنهانگاه آن و هنگام راست شدن مدار آسیای آن، درنگ کنید. فتنه، در راه‌های پنهان آغاز می‌شود و به زشتی‌های آشکار باز می‌گردد.» [۷۶۲] .

[صفحه ۴۰۲]

علی (ع) بر اساس استراتژی برخاسته از عناصر و مبانی فرهنگی خویش، جنگ با کسانی را تجویز می‌کرد که به ادعاهای ناحق روی می‌آوردند و یا کسانی که از آنچه بر عهده‌ی آنها بود سرپیچی می‌کردند. [۷۶۳] حضرت (ع) این امر را محدود به زمان و موقعیت خاصی نمی‌دانست:

«من تا جان دارم جنگ را با کسانی که آن را روا می‌دانند، روا می‌دانم تا آن که خدای خود را دیدار کنم.» [۷۶۴] .

علی (ع) بر اساس محور حقیقت جویی و سعادت خواهی و در پاسخ به قدرت طلبان و جنگ خواهان، در پیشگاه تاریخ فرمودند:

«بار خدایا! تو خود می‌دانی که آنچه از ما رخ داده (و درگیری‌هایی که با ناکثین و قاسطین و مارقین داشته‌ایم)، هیچ کدام برای مبارزه و رقابت در جهت چنگ اندازی به قدرت نبوده، و نه برای به دست آوردن چیزی از متاع ناچیز و بی‌ارزش دنیا و لکن هدف ما این بود که نشانه‌ها و آثار و آیات بینات دینت را به جایگاه اصلی بازگردانیم و بار دیگر چراغ هدایت را فرا راه بندگانت روشن کنیم. اصلاح و باز سازی امور را در سرزمین‌های تو به پیروزی رسانده،آن را علنی و آشکار سازیم، تا ستمدیدگان از بندگانت در امنیت بسر برند و فرامین و احکام تعطیل شده‌ی دین برپا و اجرا گردد.» [۷۶۵] .

«سوگند به خدا برای من فرقی ندارد، من به آغوش مرگ وارد شوم

[صفحه ۴۰۳]

یا مرگ سوی من درآید... سوگند به خدا من هیچ روزی جنگ را به تأخیر نینداختم، مگر این که آرزو داشتم در این مدت گروهی بر من ملحق گردند و به وسیله‌ی من هدایت شوند و با بینش و بصیرت و دید ضعیفی هم که دارند به سوی نور من راه پیدا کنند. چنین نتیجه‌ای برای من محبوب‌تر است از این که آنها را بکشم، گرچه سرانجام آنها به لغزش‌ها و گناهانشان باز خواهند گشت.» [۷۶۶] .

استراتژی و خط مشی‌های امام در مسایل نظامی

امام (ع) ارزش بسیار والایی برای نیروهای مسلح و مدافعان از مرزهای شرف و کشور قایل بود و سپاهیان و نیروهای مسلح را از یک سو، دژهای محکم مردم و از طرف دیگر، عامل زینت فرمانروایان، عزت دین و وسیله‌ی امنیت به شمار می‌آورد که به اذن الهی زمینه‌ی امنیت و آرامش را برای توده‌ی مردم فراهم می‌سازند. [۷۶۷] از این رو، هر کسی را لایق مقام فرماندهی سپاهیان نمی‌دانست، بلکه افرادی را شایسته‌ی این مقام می‌دانست که دارای شرایط ذیل باشند:

۱- نسبت به خدا و رسول خیرخواه باشند؛

۲- امین و بردبار باشند؛

۳- دارای سابقه‌ی نیک و از خانواده‌های اصیل و تربیت یافته باشند؛

۴- اهل شهامت و شجاعت باشند؛

[صفحه ۴۰۴]

۵- اهل سخاوت و بخشش باشد. [۷۶۸] .

با وجود احراز این شرایط، تمام فرماندهان و لشکریان حضرت (ع)، همواره ملزم به رعایت استراتژی و خط مشی‌ها و سیاست‌های زیر بودند:

۱- به صرف تهمت و شک عمل نکنند و بر اساس سوء ظن و گمان، عقاب ننمایند. [۷۶۹] .

۲- جز با کسی که با آنها مخالفت کند و در مقابل آنها بایستد و دشمنی‌اش را آشکار سازد، نجنگند و این گونه افراد را نیز ابتدا به حق دعوت نموده و حجت را بر او تمام کنند، اگر توبه نمود از او بپذیرند و تنها آنگاه که او عزم جنگ کرد، با او بجنگد. [۷۷۰] .

۳- با کسی که از دین خارج گشته و بیعت شکسته و حکومت را برای خود خواسته و دینش را با کالای کم ارزشی از دنیا عوض کرده است، نبرد کنند. [۷۷۱] در این امر، یاران آنها کسانی هستند که رضایت الهی و سعادت اخروی مقصد آنهاست. [۷۷۲] .

۴- در همه‌ی موضع گیری‌ها و مبارزات، هرگز قدرت طلبی و رقابت در به دست گرفتن حکومت و قدرت و جای دیگران نشستن، هدف آنها نباشد، آنچنان که سیاستمداران و نظامیان در درگیری‌ها به دنبال آن می‌باشند. [۷۷۳] .

[صفحه ۴۰۵]

۵- هدف اصلی آنان از جهاد و پیکار مسلحانه با دشمنان، بازگرداندن نشانه‌ها و دلایل هدایت و راه رشد و تکامل ملت به آنها و نشان دادن خط اصیل هدایت به سوی خدا و رشد فکری مردم در جهت انتخاب راه زندگی باشد، تا توده‌ها با رهایی از سلطه‌ی دشمنانشان، با فکر و اراده‌ی آزاد، در آن نشانه‌ها و دلایل بیندیشند و راه مطلوب خود را باز یابند. [۷۷۴] همچنین، نتیجه‌ی جهاد و پیکار را برای بازسازی و اصلاح و آبادانی و احیای ارزش‌های اسلامی بخواهند. [۷۷۵] .

۶- جهاد باید برای آنان تا آنجا که ممکن است سود معنوی دو طرفه داشته باشد. وقتی دشمن در گمراهی خود کشته می‌شود، این جهاد فقط برای مجاهدان سود می‌بخشد، اما اگر در سایه‌ی جهاد مقدس، دشمن زنده بماند و هدایت شود، بهترین راه ممکن برای هر دو طرف خواهد بود: «ذلک احب الی من اقتلها علی ضلالها» [۷۷۶] .

۷- در جهاد مقدس، اعمال ناشایسته‌ی دشمن نباید سپاه اسلام و فرماندهان آن را به مقابله‌ی به مثل و انحراف از هدف و توسل به وسایل منافی هدف بکشاند. [۷۷۷] .

۸- در برابر دشمن مهاجم که در جهت باطل و ظلم و تجاوز حرکت می‌کند، جبهه‌ی حق و فرماندهان آن دو راه بیشتر در پیش ندارند: ستمکشی،

[صفحه ۴۰۶]

اعتراف به ذلت، واپسگرایی و عقب افتادگی، و یا مبارزه، استفاده از سلاح، کشتن و یا شهید شدن. [۷۷۸] .

۹- مرگ، زندگی همراه با ستمکشی است. زندگی، زنده ماندن در سایه‌ی دشمنان نیست، بلکه در مرگ همراه با قیام در راه خداست. [۷۷۹] از این رو، فرماندهان اسلام به همراه لشکریان خویش باید مرگ با عزت را بر زندگی ذلت بار ترجیح دهند.

۱۰- فرماندهان و سایر رزمندگان باید در راه عقیده و ارزش‌ها در طول جنگ ثابت قدم باشند: «و انی لعلی المنهاج الذی ترکتموه طائعین و دخلتم فیه مکرهین.» [۷۸۰] .

سیاست‌های امام علی در جنگ‌ها

سیاست‌ها، بایدها و نبایدهایی هستند که در اجرای برنامه‌ها، بر اساس اعتقادات و مبانی ارزشی و فکری با رعایت نقاط قوت و ضعف داخلی و فرصت‌ها و عوامل تهدیدزای بیرونی تدوین می گردند. [۷۸۱] .

سیاست‌هایی که امیرالمؤمنین علی (ع) در طول سفر و جنگ و بعد از آن، خود و فرماندهان و لشکریانش را ملزم به پایبندی و رعایت آنها می کرد، در طول جنگ‌های سه گانه با ناکثین، قاسطین و مارقین به صورت‌های مختلف از طرف حضرت (ع) بیان شده است که به تناسب به بخشی از آنها اشاره می گردد:

[صفحه ۴۰۷]

۱- در صف‌آرایی و حمله بر دشمن، زره‌پوش را بر بی‌زره مقدم بدارید، و دندان‌ها را بر هم فشارید، زیرا این عمل تاثیر شمشیر را بر سر کمتر می کند، در برابر نیزه‌ها در پیچ و خم باشید که در رد کردن نیزه‌ی دشمن موثرتر است. لبه‌ی تیز شمشیر را به کار ببرید و با پیش نهادن گام، شمشیر را به دشمن برسانید. [۷۸۲] .

رابطه‌ی دو مسئله‌ی فشردن دندان‌ها بر هم و مقاومت جمجمه، ممکن است هم از جهت طبیعی رابطه‌ای مثبت باشد، به این معنی که قدرتی بر اعصاب و دیگر عضلات ببخشد که در برابر ضربه‌ها مقاومت بیشتری داشته باشند؛ و هم از نظر روانی، که موجب بروز قدرت و بازسازی شدید و سریع عضلانی شود.

باده از ما مست شد نی ما از او
قالب از ما هست شد نی ما از او [۷۸۳] .

۲- پلک‌ها را روی هم گذارید و چشم را نیم بسته نگه دارید، زیرا این حالت دل‌ها را آرام‌تر و محکم‌تر می‌سازد. صداها را بخوابانید، زیرا بهترین عامل برای برطرف ساختن زبونی و شکست، بی‌سر و صدا بودن در میدان کارزار است. [۷۸۴] هیاهو، دلیل ترس و خوف است و آرامش و سکوت، گواه شجاعت و قهرمانی است. [۷۸۵] .

۳- پرچم‌ها را به این سو و آن سو نکشانید و پیرامون آن را خلوت نکنید و آن را فقط به دست دلاوران و مردان غیور و رزم آورانی بسپارید که دارای حمیت و غیرت برای ایستادگی می‌باشند. زیرا کسانی که تحمل فرود

[صفحه ۴۰۸]

آمدن حوادث سخت و کوبنده را دارند کسانی هستند که دور پرچم‌های خود می گردند و به طوری جدی به محافظت راست و

چپ و پس و پیش آنها می‌پردازند. آنان از پرچم‌ها عقب‌تر نمی‌افتند تا آنها را تسلیم دشمن نمایند، و از آنها پیش نمی‌افتند تا آنها را تنها بگذارند. [۷۸۶] .

این سیاست و دستور از آن جهت از سوی حضرت صادر شده که در زمان‌های گذشته، برافراشته بودن و اهتزاز پرچم، علامت استمرار مقاومت کسانی بود که آن را در دست داشتند و اضطراب و سرنگونی پرچم، از شکست صاحبان آن خبر می‌داد. امروزه نیز پرچم به نوعی دیگر بر بالای درها و بام‌های مراکز مهم برافراشته می‌شود. [۷۸۷] .

۴- هر مردی باید همتای خود را در رزمگاه کفایت کند و برادر خود را با جان خود مواسات نماید، و حریف خود را به برادرش نسپارد، تا در نتیجه همتای خود و همتای برادرش به عهده‌ی او باشند. [۷۸۸] .

این دستور و سیاست برخاسته از علم واقع بین حضرت (ع) بود. امروزه با پیچیده شدن تقسیم بندی نیروهای مسلح به دسته، گروهان، گردان، تیپ، لشکر و سپاه از یک طرف، و مسلح شدن آنها به انواع تجهیزات نظامی پیشرفته از طرف دیگر، ضرورت توجه به نظم و دقت به فرامین و به کارگیری به موقع تجهیزات را بیشتر نمایان می‌سازد، و ارزش اعتبار کلام امام بهتر نمود پیدا می‌کند.

۵- در تمام حالت‌های جنگ، تنها خدا و خشیت او را مد نظر بگیرید: «معاشر المسلمین، استشعروا الخشیه». [۷۸۹] .

[صفحه ۴۰۹]

صحنه‌ی جنگ، عرصه‌ی تبادل موت و حیات است. خاموشی و دوام زندگی تمام موجودات از جمله انسان از آن خداوند متعال است و مشیت او محضر عروج و بقای نفس‌هاست. از این رو، در این میدان باید به او توجه نمود، چرا که این عرصه‌ی مرگ‌زا عالی‌ترین جلوه گاه مشیت خداوندی است، که همان حیات انسان‌ها باشد. لذا نباید در نمایشگاه عرضه‌ی نفس‌ها آرامش خود را از دست داد. [۷۹۰] با تسلط بر اعصاب و روان خود، باید بدانید که ورود شما به این عرصه، برای نابود کردن عوامل ضد حیات انسانی است، نه خاموش ساختن عالی‌ترین جلوه‌ی مشیت الهی که حیات انسان‌هاست. [۷۹۱] .

۶- با تکیه بر برکت و میمنت مشیت الهی حرکت کنید، نه با تکیه بر زور و قدرت عاریتی که از طبیعت محدود شما برمی خیزد، زیرا شما در معرض نابودی به وسیله‌ی قدرت و زور موجوداتی از نوع خود، قرار دارید، پس به زر و زیور و آرایش انبوه سلحشوران خود نیز مغرور نباشید. [۷۹۲] .

۷- لباس جنگی را در بدن خود تکمیل نمایید و شمشیرها را پیش از بیرون کشیدن چند بار در غلاف‌های خود حرکت بدهید. نگاهتان از گوشه‌ی چشم و با خشم و تندی با دشمن باشد. نیزه و شمشیر را از راست و چپ بر دشمن بزنید و با لبه‌ی تیز شمشیر ضربه وارد کنید و شمشیرها را با قدم‌های پیشرو به دشمن برسانید. [۷۹۳] .

دستوراتی که امیرالمؤمنین (ع) در این جملات به سپاهیان خود صادر فرموده‌اند، مربوط به ضرورت‌های مقابله با دشمن در میدان کارزار است. در

[صفحه ۴۱۰]

همه‌ی این فرمان‌ها؛ محورهای اصلی شامل: حداکثر کوشش برای حفظ جان و دفاع از آن در نهایت درجه‌ی ممکن؛ شدیدترین تلاش برای از پای درآوردن دشمنی که از چشمه سار حیات بیرون آمده و خود را از مبدأ فیاض و حیات بخش گسیخته و تمام

کوشش خود را در درو کردن جان‌های حامیان حق صرف می کند، می‌باشد. البته مسلم است که تأکید بر موضوعاتی مانند زره و شمشیر و غیر آن، برای دستیابی به هدف‌ها و ملاک‌های فوق است، که متعلق به زمان خاصی نبوده و در هر عصری یکی از ملاک‌های اساسی برای استفاده و کاربرد تجهیزات نظامی است. [۷۹۴] .

۸- بدانید که در محضر خداوندی قرار دارید که شما را در تمام لحظات می‌بینند. [۷۹۵] .

۹- توجه و فشار اصلی را در حمله، معطوف به پایگاه اصلی و مرکز ثقل دشمن نمایید، که هدایت و استحکام سپاه وابسته به آن است و با سرنگون شدن عمود خیمه گاه اصلی دشمن، پراکندگی آنها به راحتی صورت می گیرد. [۷۹۶] .

۱۰- با صبر و مقاومت در راه حق، انوار الهی را شامل خود کرده و پیروزی را به طرف خود جلب نمایید. [۷۹۷] .

یکی از سنت‌های جاری درعالم تکوین انسانی این است که نور حق و نصرت الهی زمانی قابل دستیابی است که انسان برای دفاع از حق، تمام تلاش‌های ممکن را انجام دهد و در این تکاپو، درون خود را از تمام لذایذ دنیوی و وابستگی‌های آن پاک نموده و خود را فقط به او بسپارد، چون در

[صفحه ۴۱۱]

حالت صفا و خلوص درونی است که امکان ظهور نور الهی فراهم می گردد. البته چنان که در بحث استراتژی فرهنگی درباره‌ی عنصر تکلیف گفته شد، مقصود از دریافت نور الهی، همان وسیله و بینش و نوری است که به کمک آن، روابط حاکم بر پدیده‌های عالم هستی نمایان می‌شود و انسان در پرتو آن به راحتی می‌تواند طی مسیر نماید: «ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا، [۷۹۸] و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب.» [۷۹۹] .

۱۱- در طول جنگ، ثابت قدم باشید و در مقابل هجوم نظامی و تبلیغاتی دشمنان، از خود سستی و ضعف نشان ندهید. [۸۰۰] بدانید که ما دشمن را از پای در نمی‌آوریم: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی؟» [۸۰۱] زیرا حق حیات و موت تنها از آن خداست. ما زندگی به مردم نداده‌ایم تا حق مرگ آنان در اختیار ما باشد. شمشیری که در راه حق کشیده می‌شود، مشیت تجسم یافته‌ی خداوندی است که برای نگهبانی حق به کار افتاده است. در این وادی، جمجمه‌ای که چون گوی بی‌اختیار، تسلیم چوگان الهی نباشد، دیر یا زود، گوی چوگان این درک اصلی رسید و ایمان عقلی و قلبی یافت که نصر و پیروزی از سوی خداست: «و اعلم ان النصر من عند الله سبحانه.» [۸۰۲] مفهوم کلام این است که چون موتور حیات تنها در اختیار خداست، پس تصرف در حیات، بدون مشیت الهی، جز جنایت نام دیگری ندارد. آنگاه که انسان یا انسان‌هایی حیات دیگران

[صفحه ۴۱۲]

را از ارزش می‌اندازند و آن را می‌خشکانند، حیات خود آنان، طبق مشیت الهی، از ارزش افتاده، سزاوار نابودی می‌شود. عامل نابودی این ضد حیات‌ها وظیفه‌ای را انجام داده که آفریننده‌ی حیات مقرر داشته است. چون قدرت و راهنمایی و قانون از خداست، پس پیروزی از آن خدا و برای خداست. [۸۰۳] .

۱۲- قبل از دعوت به حق و اتمام حجت، اقدام به پیکار نکنید و تا آنجا که می‌توانید پیکار را عقب بیندازید تا امکان هدایت و فرار برای نادمین و ضعیف‌ها فراهم گردد و کم‌ترین تلفات جانی ممکن صورت گیرد. [۸۰۴] «لا ـ ترموا بسهم و لا تطعنوا برمح و لا تضربوا بسیف اعذروا.» [۸۰۵] .

۱۳- کلیه‌ی اصول و مبانی انسانی را رعایت کنید؛ مسایلی همچون: نتاختن به مجروحان، مثله و لگدکوب نکردن کشته‌ها، تعقیب نکردن غلامان و نکشتن اسیران: [۸۰۶] «ایها الناس اذا هزمتموهم فلا تجهزوا علی جریح و لا تقتلوا اسیرا و لا تتبعوا مولیا و لا تطلبوا مدبرا و لا تکشفوا عوره و لا تمثلوا بقتیل و لا تهتکوا اسیرا.» [۸۰۷] .

۱۴- در ادای تکلیف الهی و در مواجهه با دشمن هیچ هراسی به خود راه ندهید و با رعایت جمعی ملاحظات دفاعی و حفاظتی، جان خود را به مشیت الهی بسپارید. [۸۰۸] .

امیرالمؤمنین علی (ع) بر اساس بینش و دید واقع بینی که داشت بر این باور استوار بود که سرآمد اجل و توقف هر انسانی در مرحله‌ی دنیوی، در

[صفحه ۴۱۳]

حفاظی از طرف خداوند احاطه شده و او را از آسیب حوادث دور نگه می‌دارد. با رفع آن حفاظ است که تیرها خطا نرفته و جراحت‌ها بهبود نمی‌یابد. [۸۰۹] لذا تا فرصت هست باید در راه حق جان فشانی کرد و در برابر ظالمان و گردنکشان سر تعظیم فرود نیاورد، بلکه با تمام قاطعیت در برابر آنها ایستاد، [۸۱۰] چرا که این صبر و پایداری، علاوه بر این که نصرت الهی را با خود به ارمغان خواهد آورد، انسان صابر را از سختی‌های آخرت در امان نگه خواهد داشت. [۸۱۱] ابن‌سینا در این مورد جمله‌ی زیبایی درباره‌ی حضرت امیر (ع) دارد:

«لا جرم چون با دیده‌ی بصیرت عقل، مدرک اسرار گشت، همه‌ی حقایق را دریافت و حکم به دیدن داد و برای این بود که گفت: اگر پرده از روی جهان هستی برداشته شود، بر یقین من افزوده نمی‌شود.» [۸۱۲] .

اگر حضرت (ع) حقایق عالم هستی را بی‌پرده ندیده بود و اگر آهنگ کلی آن را نشنیده بود و اگر به مرحله‌ی والای یقین درباره‌ی پروردگارش قدم نگذاشته بود، زندگی او، از ناچیزترین رویدادش تا بزرگ‌ترین فعالیت‌هایش، از آن جدیت حیرت انگیز برخوردار نبود.

او درباره‌ی جهان هستی چنان می‌اندیشید که یک روح آگاه درباره‌ی کالبدی که وسیله‌ی رشد و تکامل اوست. او همه‌ی ذرات و روابط آنها را در پهنه‌ی عالم وجود در جدی‌ترین هدف می‌دید. او انسان‌ها را از جایگاهی فوق دیدگاه یک دانشمند انسان شناس و یا یک فیلسوف جهانی و یا یک ادیب و

[صفحه ۴۱۴]

شاعر و هنرمند حساس نظاره می‌کرد. چگونگی جلوه‌ی انسان برای امیرالمؤمنین (ع)، در سرتاسر نهج‌البلاغه و کردار عینی و طرز رابطه‌ی او با انسان‌ها نمایانگر این است که مافوق دیدهای معمولی متفکران حرفه‌ای بوده است. وقتی می‌فرماید:

«من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خود می‌خواهید.» [۸۱۳] .

یعنی شما انسان را جانداری می‌بینید که در قلمرو طبیعت به وجود آمده، لذت را می‌خواهد، از آلام و ناگواری‌ها فرار می‌کند، مقام و جاه را می‌پرستد، خود را هدف و دیگران را وسیله تلقی می‌کند، دانش و بینش و هرگونه امتیازی را که به دست می‌آورد در اشباع حس خودخواهی‌هایش به کار می‌بندد، ولی من انسان را جلوه‌گاهی از مشیت الهی و تجسمی از حکمت ربانی می‌بینم. من او را به عنوان خلیفهٔ الله در روی زمین می‌شناسم، لذا از غلبه‌ی شئون پست حیوانی بر این موجود سترگ رنج می‌برم.

این نگرش درباره‌ی انسان، یک نگرش علمی و فلسفی معمولی نیست، بلکه شهود الهی در هویت انسان است. کسی که به آخرین مرحله‌ی یقین نایل نشود، نمی‌تواند از چنین نگرشی برخوردار شود. [۸۱۴] .

با توجه به مطالب ذکر شده، می‌توان استراتژی نظامی حضرت را چنین بیان نمود:

«ایجاد محیط امن برای اجرا و استقرار احکام اسلامی، از طریق بصیرت دهی نیروها و به کارگیری تجهیزات.»

[صفحه ۴۱۵]

خلاصه

بر اساس مدل مفهومی منتج از بخش اول، فرهنگ، هویت بخش مولفه‌های قدرت ملی و تعیین کننده‌ی سمت و سوی حرکت آنهاست. در این بخش با مطالعه‌ی این مدل و مفهوم از منظر حضرت علی (ع) و شیوه‌ی زمامداری ایشان به این امر دست یافتیم که این حقیقت در تمام زندگی حضرت (ع) به نحو ملموسی سایه انداخته و تمام فعالیت‌های ایشان را تحت شعاع خود قرار داده است.

مطالعه‌ی تحلیلی زمامداری امیرالمؤمنین علیه‌السلام بر پایه‌ی شاخص‌های تعریف شده در بخش سوم و جمع بندی داده‌های به دست آمده، ما را به این امر رهنمون ساخت که مبانی استراتژی فرهنگی حضرت (ع) بر پنج مقوله‌ی زیر استوار است:

«واقع نگری، حق مداری، کمال جویی، خدا محوری و انسان مداری»

در گام بعدی، بر اساس اطلاعات به دست آمده، به تبیین این مقوله‌ها از دیدگاه حضرت (ع) و نحوه‌ی ظهور هر یک و نوع تأثیراتی که در مولفه‌های قدرت ملی گذاشته، پرداختیم. بر این اساس، واقع را نفس الامر عالم هستی دانستیم که نظامی طبیعی بر اساس آن تکوین یافته است و در امور اجتماعی، همه‌ی عواملی که در تکامل معنوی انسان دخالت دارند، در حیطه و گستره‌ی این مقوله قرار گرفتند. از این رو، عوامل و شرایطی که به خاطر امیال و اهداف

[صفحه ۴۱۶]

خاصی در جامعه‌ی انسانی توسط عده‌ای ایجاد می‌شود و تنها در جهت منافع ظاهری و مادی آنهاست، از مقوله‌ی امور واقعی خوانده نمی‌شود. به عبارتی، حقیقی بودن آنها، یعنی بودن و باید بودن آنها، که از همسویی با سنت‌ها و قوانین هستی استخراج می‌گردد، شرط پذیرش قرار گرفت.

این امور در عرصه‌های مختلف نظام تکوین ظاهر می‌شوند و در قاموس رفتاری انسان قرار می‌گیرند و به خواست و اراده‌ی او باعث ارتقای شخصیت وجودی انسان شده و استعدادهای بالقوه‌ی او را در راستای اهداف انسانی و خلقت او به فعلیت می‌رسانند.

همه‌ی موجودات عالم هستی، از جهتی که مخلوق پروردگار بی‌همتا و ناشی از حکمت رحمانی او هستند، در جایگاه و رتبه‌ی خاصی قرار می‌گیرند و تحقق طبیعی آنها تنها منوط به حصول کامل شرایط ایجادی آنها می‌باشد.

انسانی که با چشم واقع‌بین حقیقت‌نما به عالم هستی می‌نگرد، به طور طبیعی در صدد دستیابی به عوامل و شرایطی خواهد بود که این وضعیت را ممکن سازد.

عنصر واقع نگری استراتژی فرهنگی حاکی از آن است که انسان در نظام تکوین با ویژگی‌های خاصی و در پی اهداف معینی خلق شده است.

عنصر حق مداری نیز حاکی از این حقیقت بود که انسان با تعریف و هویت خاصی به وجود آمده و تنها با ایجاد شرایط منطبق با هویت خویش، امکان دستیابی به انسان ایده‌آل برای او ممکن می‌گردد. در عنصر کمال‌جویی مشخص شد که کمال یک شیء با حصول چیزهایی ممکن می‌گردد که از سنخ وجودی آن باشد، و نتیجه گرفتیم که کمال انسانی با تحصیل کلیه‌ی مراتب وجودی مندرج در نظام تکوین، میسر می‌گردد.

به عبارتی، در قاموس امام (ع)، انسان موجودی است که بعد از طی مراحل تکوینی جهان، پای به عرصه‌ی وجود نهاده است و همه‌ی نظام خلقت در پی ایجاد زمینه و شرایطی بوده که این موجود تحقق یابد؛ گویا هستی آن

[صفحه ۴۱۷]

بدون آفرینش انسان، ناتمام می‌ماند. انسان موجودی است که برای بقا آفریده شده است، نه فنا؛ اخروی است، نه دنیوی؛ اوصاف آخرت با ماهیت او همسو است، نه ویژگی‌های دنیوی، و هر نوع اقدامی در جهت ویژگی‌های دنیوی به منزله‌ی دوری از اصل و هدف اصلی خلقت او و کاینات است.

در این عرصه، انسان متکامل به شخصی اطلاق می‌گردد که تمام فعالیت‌های شخصی و اجتماعی او در راستای سیاست‌ها و خط مشی‌های برخاسته از عنصر کمال‌جویی، استراتژی حیات طیبه‌ی انسانی باشد و با هر گامی، استعدادی به فعلیت رسیده و زمینه‌ی شکوفاسازی استعدادهای انسانی دیگر را فراهم سازد.

چنین انسانی همواره از یک بینش و بینایی خاصی برخوردار بوده و به حوادث و تحولات گذشته و حال به دیده‌ی ابزارهایی نگاه خواهد کرد تا با تجزیه و تحلیل منطقی آنها و با نگاه به شرایط آینده، بهترین شرایط و رویکرد را برای ادامه‌ی مسیر انتخاب نماید. انسان رهرو، هیچ وقت خود را در وضع موجود متحیر نمی‌بیند، بلکه تجربیات گذشته و موقعیت فعلی را پایه‌ی ارتقای حرکتی خود قرار داده و از شرایط آتی به عنوان چراغ هدایت در مسیر اصلی بهره خواهد گرفت و از کوچک‌ترین انحراف دوری خواهد گزید. او به خوبی می‌داند که کوچک‌ترین کوتاهی و غفلت، مساوی با سرگردانی و سقوط در ورطه‌ای خواهد بود که نتیجه‌ای جز سرکشی و طغیان و همسویی با شیطان برای او نخواهد داشت.

از آنچه گفته شد، مدل مفهومی زیر به دست می‌آید:

[صفحه ۴۲۳]

جمع بندی و بستر سازی

کلید واژه‌ی شخصیت علی

آیا می‌توان کلید واژه‌ی شخصیتی علی (ع) را بر اساس آنچه گفته شد بیان داشت تا بر پایه‌ی آن، رفتارهای دیگر او را حدس زد و یا تبیین نمود؟

روانشناس‌ها و بیوگرافی نویسان کوشش می‌کنند تا برای روحیات اشخاص، یک کلید شخصیت پیدا کنند. می‌گویند شخصیت هر کس یک کلید معین دارد، اگر آن را بیابید، سراسر زندگی او را می‌توانید توجیه کرده و به تصور بکشید. البته به دست آوردن

کلید شخصیت افراد خیلی مشکل است، خصوصا شخصیت‌های خیلی بزرگ.

عباس محمود عقاید، دانشمند متفکر مصری، کتابی نوشته است به نام «عبقریة الامام». [۸۱۵] در این کتاب اظهار نظر می‌کند که: من کلیـد شخصیـت علی (ع) را در فروسیـت و جوانمردی یافتم. علی (ع)، مردی است که در سراسـر زندگی‌اش، چه در میدان جنگ و چه در محیط خـانواده، چه در محراب عبـادت و چه در مسـند حکـومت و در هر جـایی، روح مردانگی در او وجود دارد. فروسـیت یعنی مردانگی؛ و مردانگی مافوق شجاعت است. او می‌گوید: کلید شخصیت علی (ع) مردانگی است. مولوی حدود هفت صد سال قبل از عباس محمود عقاد به این نکته پی برده بود که در علی (ع) چیزی بالاتر از شجاعت وجود دارد.

در داستان معروف نبرد با عمر و بن عبدود، علی (ع) دشمنش را به زمین

[صفحه ۴۲۴]

زد و خواست او را بکشد، آن مرد آب دهان خود را به صورت علی (ع) انداخت و علی (ع) در آن لحظه او را نکشت و برخاست و قـدم زد و بعد که آمد سـر او را ببرد آن مرد سؤال کرد: چرا اول مرا نکشتی؟ گفت: چون من تحت تأثیر غضب خودم قرار گرفتم و نمی‌خواسـتم در آن هنگام دسـتم حرکت بکنـد در حالی که خشم خودم هم تأثیر داشـته باشد، بلکه می‌خواسـتم تو را در راه رضای خدا کشته باشم. مولوی این داستان را خیلی عالی به نظم درآورده است.

به نظر شهید مطهری بهتر از این گفته در مدح علی (ع) نیامده است، آنجا که می‌گوید:

تو ترازوی احدخو بوده‌ای
بل زبانه‌ی هر ترازو بوده‌ای

در شجاعت شیر ربانیستی
در مروت خود که داند کیستی

در این بیت می‌گویـد: در شـجاعت، تو اسـدالله هستی اما در مروت و مردانگی که مافوق شـجاعت است، هیـچ کس نمی‌تواند تو را توصیف بکند، تو مافوق توصیف هستی. [۸۱۶] .

آیـا مـا نیز از کلاـم امـام می‌توانیم چنین ادعایی داشـته باشـیم؟ آیا وقتی که سـخن و کلام نماینـده‌ی روح گوینـده است، [۸۱۷] باز می‌توان چنین حرفی زد؟ چرا که سـخن، نماینـده‌ی روح است، سـخن به همـان دنیـایی تعلق دارد که روح گوینـده‌اش به آنجا تعلق دارد. طبعا سخنی که به چند دنیا تعلق دارد، نشانه‌ی روحیه‌ای است که در انحصار یک دنیای بخصوص نیست. [۸۱۸] .

سخنان علی (ع) چند بعدی است و اختصاص به رشته و گرایش خاصی ندارد و بیش از هزار سال قبل توسط اندیشمندانی چون سید رضی و یا افرادی

[صفحه ۴۲۵]

مثل شیخ محمد عبده و صفی الدین حلی بدان اعتراف شده و سخنی نیست که امروزه شناخته شده باشد. [۸۱۹] .

وقتی علی (ع)، به اصطلاح عرفا، مصداق «انسان کامل» و «کون جامع» [۸۲۰] و «جامع همه‌ی حضرات» و دارنده‌ی همه‌ی مراتب وجودی است، به طور طبیعی سخنان او نیز از وجوه مختلفی برخوردار خواهد بود و هر کدام ناظر بر عالمی است که از آن خبر می‌دهد. [۸۲۱].

چنان که در توضیح عنصر کمال جویی آمد، انسان در نظام آفرینش به نحوی خلق شده است که شکل دهی هویت ثانوی او به دست خودش رقم می‌خورد و این هویت، طوری در بستر خود قرار گرفته که هر گامی در آن، مقدمه‌ی گام دیگری می‌باشد و با دستیابی به هر کدام، امکان حصول برای گام‌های بعدی ایجاد می گردد و در ضمن سعه‌ی وجودی طبقه‌ی پایین، در طبقه بالا قرار می گیرد.

به نظر می‌رسد عنصر واقع بینی (نفس الامری) ناشی از سعه‌ی وجودی و علمی حضرت (ع)، پایه و ریشه‌ی تمام حرکت‌ها و رفتارهای ایشان بوده است. حضرت (ع) با علم خدایی که داشتند واقعیت اشیا و نقش آنها در حیات جمعی را به روشنی می‌دیدند. علم به واقعیت عالم هستی بود که او را به پذیرش خدا و ایمان به رسول خدا (ص) و عبادت و اطاعت از او وامی‌داشت؛ وقتی سخن از «فأسألونی قبل ان تفقدونی» [۸۲۲] و یا «سلونی قبل ان تفقدونی» [۸۲۳] به

[صفحه ۴۲۶]

طور مطلق می کرد، حکایت از علم واسع، شناخت ژرف اوست؛ همچنان که خود فرمود: «فلأنا بطرق السماء أعلم منی بطرق الارض.» [۸۲۴] درنگ در کشتن عمر و گرچه ناشی از صفت جوانمردی و مروت اوست، از آنجا که هر صفتی وجود تبعی و ظلی دارد و وجود خود را وابسته به وجودی موصوف می‌داند، این صفت را باید منشعب از یک اصل دیگر بدانیم که وجود استقلال دارد. تأکید حضرت (ع) بر کشتن او برای رضایت الهی گویای این نکته‌ی ظریف است، چرا که حضرت (ع) بر اساس علم الهی به خوبی می‌دانست که این عمل و هر عمل دیگری، اگر به صبغه و رنگ خدایی در نیاید، به زوال دنیا زایل شده و نتیجه‌ی دیگری نخواهد داشت.

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که: همه‌ی اوصافی که از این شخصیت منحصر به فرد عالم هستی بعد از رسول الله (ص) یاد می‌شود، تجلیات وجودی است که در هر منظری به وجهی جلوه نمایی کرده و آنچه در مرکز این تشعشعات رفتاری قرار دارد همان وجود حضرت (ع) بوده که با علم واقع‌بین همراه شده بود. بنابراین، کلید شخصیت علی (ع)، واقع‌بینی بر مدار حق است. این کلیدی است که تمام رفتارهای فردی و اجتماعی ایشان را تفسیر نموده و به آنها معنی می‌بخشد. به معنی دیگر، خیمه گاه رفتاری علی (ع) بر این عمود استوار شده است و با برداشتن آن، هویت خود را از دست می‌دهد.

[صفحه ۴۲۹]

بسترسازی

اشاره

دقت نظر در فرآیند رفتاری انسان، ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که فرهنگ، شیوه‌ی زندگی برخاسته از اندیشه و مبانی

ارزشی است. از نوع تعامل بین فرهنگ و مولفه‌های سیاسی، اجتماعی و نظامی به این مهم دست یافتیم که زیر ساخت همه‌ی رفتارهای انسان بر دو پایه‌ی اندیشه و مبانی ارزشی شکل گرفته است. یعنی این فرهنگ است که جهت و هویت رفتارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی را مشخص می‌سازد. به معنای دیگر، زیربنایی‌ترین اصول حیات بشری در همه‌ی جلوه‌های آن (اقتصاد، سیاست، اخلاق، حقوق، مسایل نظامی و دیگر تجلیات حیات) فرهنگ یک جامعه است. تفاوت جوامع و تمدن‌های مختلف، به اختلاف فرهنگ‌های حاکم بر آن جوامع برمی گردد.

از آنجا که قدرت ملی و اقتدار یک حکومت، به تعامل هم افزایی بین مولفه‌های تشکیل دهنده‌ی آن - مولفه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی - بستگی داشته و شدت و ضعف آن نیز به شدت و ضعف مبانی فکری و ارزشی آنها باز می گردد، به این نتیجه دست یافتیم که کیفیت و میزان قدرت ملی با میزان قوت و ضعف این مبانی نسبت مستقیم دارد.

[صفحه ۴۳۰]

با پی‌ریزی یک مدل مفهومی بر اساس دیدگاه حضرت علی (ع) و شیوه‌ی زمامداری ایشان، به نتایج زیر دست یافتیم:

۱- داده‌های جمع آوری شده در جدول و نمودار شماره‌ی ۱ از بخش سوم ما را به این واقعیت می‌رساند که ۶۹ درصد سخنان حضرت (ع) تاکید بر موضوعات فرهنگی و مسایل مربوط به آن دارد.

۲- داده‌های جمع آوری شده در جدول و نمودار شماره‌ی ۲ همان بخش ما را به این مطلب رهنمون می‌سازد که موضوعات ارزشی از میان سایر موضوع‌های فرهنگی از اولویت بیش‌تری برخوردار بوده و حدود ۴۱/۳ درصد سخنان حضرت (ع) را به خود اختصاص داده است. مسایل فکری و اندیشه‌ای با ۳۸ درصد و مسایل هنجاری با ۲۱/۷ درصد در اولویت‌های بعدی قرار می گیرند.

۳- مسائل ارزشی طرح شده در مقوله‌ی ارزشی مولفه‌ی فرهنگی در جدول و نمودار شماره‌ی ۳ بخش سوم گویای این مطلب است که واقع‌نگری ۳۳ درصد، حق مداری ۲۲ درصد، کمال جویی ۱۷ درصد، خدامحوری ۱۸ درصد و انسان مداری ۱۳ درصد موضوعات فرهنگی را به خود اختصاص داده است.

۴- مسایل طرح شده در جدول شماره‌ی ۳، همان مبانی فرهنگی است که در تمام رفتارهای حضرت (ع) متبلور شده و به آنها هویت بخشیده است. به عبارتی، اینها مبانی، ملاک‌ها و مناطهایی هستند که اعتبار و صحت و سقم رفتارهای حضرت (ع) در مولفه‌های چهارگانه‌ی قدرت ملی بدان‌ها سنجیده شده و سیاست‌ها و خط مشی‌های مولفه‌های فوق بر اساس آنها استخراج گردیده‌اند.

۵- مبانی استراتژی فرهنگی که هویت بخش سایر راهبردهای رفتاری حضرت (ع) بوده است، به ترتیب اولویت بر اساس درصد فراوانی؛ عبارتند از:

[صفحه ۴۳۱]

واقع‌نگری، حق مداری، کمال جویی، خدا محوری و انسان مداری.

نتایج ۱ و ۲، این حقیقت را در پیش روی ما قرار می‌دهد که در منظر امیرالمؤمنین علی (ع) مولفه‌ی فرهنگی در میان سایر مولفه‌های قدرت ملی محور اصلی بوده و از اولویت خاصی برخوردار است. موضوعات فرهنگی به طور آشکاری در تمام فعالیت‌های فردی و اجتماعی سایه افکنده و سمت و سو، هویت و صبغه‌ی آنها را مشخص می‌سازد. قرار گرفتن مسایل علمی و توجه به مبانی فکری در

اولویت بعدی، تأییدی است بر تحلیل چگونگی شکل گیری رفتار انسان، که در بخش اول به تفصیل مورد بحث قرار گرفت. چگونگی ظهور این معنی و نحوه‌ی ارتباط منطقی بین فرهنگ و مبانی آن در سایر مولفه‌ها در بخش دوم به تصویر کشیده شد. نتیجه‌ی ۳ و ۴ به این مهم می‌پردازد که معیار و محور اصلی رفتارهای جمعی و فردی حضرت (ع)، مبانی ارزشی بوده است. عناصری که این مبانی را شکل می‌دهند در پنج مقوله‌ی واقع گرایی، حق مداری، کمال جویی، خدا محوری و انسان مداری قرار می گیرند. این مقوله‌ها بر پایه‌ی توضیحاتی که در بخش چهارم ارایه گردید، به صورت طولی مؤید یکدیگر بوده و اعتبار رتبی و ارزش جایگاه هر یک، به واسطه‌ی ارتباط وجودی است که بین آنها برقرار می‌باشد.

بنابراین، مدل مفهومی فوق به صورت زیر تکمیل خواهد شد:

[صفحه ۴۳۲]

بسترهای نظری

الف: تصمیم‌هایی که انسان‌ها در طول زندگی در موقعیت‌های مختلف می گیرند، به طور معمول مبتنی بر واقعیت‌ها در مفهوم خود نیستند. اطلاعاتی که بر اساس آن، بدلیل‌های مختلف راه کارها مورد ارزیابی قرار می گیرند، ناشی از اموری است که شکل واقعی و وجود حقیقی ندارند، بلکه شرایط و مقتضیات آنها را برای ما واقع و حقیقی می‌نمایند. به طور طبیعی تصمیمی که بر اساس این نوع اطلاعات گرفته شود در دراز مدت نتایج درستی در راستای اهداف کلی کمال انسانی یا سازمان، نخواهد داشت. اصولاً تفاوت مدیران در عملکردها نیز به همین تصمیم‌ها و باز خور رفتارهای آنها برمی گردد، به طوری که وزیران و رهبران و فرماندهانی در بستر حوادث و در شرایط مخاطره‌آمیز توانسته‌اند به درستی تصمیم بگیرند که توانسته‌اند از خاستگاه مشکل، ادراک صحیح داشته باشند و تنها بر اساس عوارض و ظواهر به قضاوت ننشینند.

بنابراین، ما پیوسته در طیفی عمل می‌کنیم که در یک سوی آن واقعیت‌هایی قرار دارند که از بی‌حکمتی‌ها و فقدان شناخت سرچشمه گرفته و ما را احاطه کرده‌اند و در سوی دیگر طیف، حقایقی هستن که مبتنی بر حکمت و شناخت کنه امور بوده و دارای مبانی و اصولی هستند که شناخت آنها اعمال ما را بر پایه‌ی استوار قرار می‌دهد که می‌توان به واسطه‌ی آن از یک هویت شایسته و متناسب با اصول انسانی و الهی برخوردار شد.

از منظر دیگر، رفتارهای انسان به دنبال اتخاذ تصمیم حاصل می گردد. تصمیمات انسان، حاصل یک فرآیند بوده و نقطه‌ای و لحظه‌ای نیست. از این رو، شناخت این فرآیند از اهمیت خاصی برخوردار است. این فرآیند از شناخت آغاز می‌شود و مهم‌ترین شناخت (موضوع شناخت)، شناخت منظر و پایه‌ای است که بر آن ایستاده و از آنجا به هستی، انسان و روش‌های انجام امور می‌نگریم.

از این رو، باید با کسب قدرت شناخت و بسط وسعت دید، آن هم نه

[صفحه ۴۳۳]

محصور در عالم ملک، بلکه تا ملکوت، عوامل دست اندرکار تصمیمات آدمی را شناخته و بر پایه‌ی آنها به شاخص‌هایی دست یافت که راهگشای انسان در تمام مراحل این فرآیند باشد. اگر انسان شاخص‌ها را دریابد، علوم و فنون دیگر نیز به کار خواهد آمد

و اگر این گونه نباشـد، انـدک انـدک دست او از دامان حقیقت کوتاه و کوتاه‌تر شـده و بر مبنای واقعیت‌هایی عمل خواهد کرد که ساخته‌ی جهل و عملکردهای خودخواهانه و منفعت جویانه اوست.

بی گمان اگر انسان‌هایی برجسته و موفق تاریخ را به نظاره بنشینیم، خواهیم دید که آنان با درک عمیق و شناخت دقیق و درست از مبانی هستی شناسی، انسان شناسی، شناخت شناسی و روش‌های دستیابی به هدف، به دنبال شیوه‌هایی بوده‌اند تا محیط را آن گونه بسازند که با سنن و قوانین حقیقی حاکم بر عالم انطباق داشته و با استعدادها و توانایی‌های بالقوه‌ی آدمی یا فطرت او سازگار باشد. آنها در چنین فضایی اقدام به تصمیم گیری کرده و مطلوب‌های خویش را یافته‌اند.

حضرت علی (ع) یکی از الگوهای منحصر به فرد تاریخ بشری است که تمام تصمیم‌های او بر این مبانی استوار بود. ایشان در مسایل حکومتی توجه عمـده به مبـانی ارزشـی و شـناختی داشـته‌اند و بـا بنـا نهـادن کلیه‌ی فعالیت‌هـا بر پـایه‌ی آن مبانی، نگاه اسـتقلالی بر مـولفه‌ای خـاص را منتفی دانسته و بر این امر تـوجه داشـتند که: گرچه این امور و مولفه‌هـا در بـدو امر مسـتقل می‌نماینـد، بین آنها ارتبـاط علی وجود داشـته و تقـدم و تـأخر آنها از نوع رتبی است. مولفه‌ی فرهنگی و عناصـر آن در این میان، مقـدم بر سایر مولفه‌ها بوده و بر آنهـا تقـدم علی و رتبی دارد. ظهور عینی این امر را در طلیعه‌ی منشور حکومتی ایشان که در قالب عهـدنامه به مالک اشتر نوشته‌اند می‌توان مشاهده کرد:

«بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما امر به عبد الله علی امیرالمؤمنین، مالک بن الحارث الاشتر فی عهده الیه حین ولاه مصر: جبایة

[صفحه ۴۳۴]

خراجها و جهاد عدوها و استصلاح اهلها و عمارة بلادها» [۸۲۵] .

بی‌شـکل، بزرگ‌ترین خطر برای نظام جمهوری اسـلامی ایران، که با نام اسـلام به وجود آمـده، این خواهد بود که الگوی حکومتی خود یعنی زمامـداری امیرالمؤمنین علی (ع)، را فراموش نموده و به دنبال الگوهای رایج دنیا و تاریخ بگردد و خود را با آنها مقایسـه نماید. به بیان رهبر معظم انقلاب:

«همـت جمهـوری اسـلامی بایـد ایـن باشـد کـه خـود را به آن الگـویی که در غـدیر معرفی شـد و در دوران پنـج سـاله‌ی حکـومت امیرالمؤمنین (ع) نمونه‌ی آن نشان داده شد، نزدیک کند.» [۸۲۶] .

از این رو، مسـئولین حکومتی و نیز آحـاد مردم بایـد واقعیـات را بـا ملاـک حقیقت و مناط حق نگریسـته و آن گونه به مسایل توجه نماینـد که هستند و هستی آنهـا بر اسـاس نمودهای حقیقی ایجاد شـده است، نه این که شـرایط و دسایس آنها را به وجود آورده و چهره‌ی واقعی به آنهـا داده است. همچنـان که حضـرت علی (ع) بر اسـاس شـناخت و تمیز واقعیت و حقیقت، به هنگـام دسـتیابی به خلافت، شرط پذیرش آن را بازگرداندن تمام اموری قرار داد که به ناحق چهره‌ی واقعی به خود پوشیده و حتی در کابین زن‌ها قرار گرفته بودند و در این بستر چنان گام برداشت که او را کشته‌ی عدالت شناختند. [۸۲۷] .

وقتی مردم با رأی اکثریت ۹۸/۲ درصد [۸۲۸] حکومت جمهوری اسلامی را پذیرفته و برای دفاع از آن هشت سال در مقابل دنیای زور و استکبار قرار گرفتند و در این راه دچار خسارت‌های جانی و مالی فراوانی شدند و قانون اساسی را

[صفحه ۴۳۵]

به عنوان منشور قانونی خود دانسـتند، با تأکید بر رهبر کبیر انقلاب اسـلامی، امام خمینی (ره) بر همه‌ی مشـمولین حکومتی واجب و

ضروری خواهد بود که در تمام تصمیم‌های خود به این دو منشور توجه نموده و هر نوع تخطی از آن را با صلابت جلوگیری نمایند.
ب: چون در فرآیند تصمیم گیری، شناخت از اهمیت به سزایی برخوردار است و جهت و مسیر تصمیم‌ها را مشخص می‌سازد، برای حفظ دستاوردهای انقلاب و مصون سازی اقشار مختلف مردم در برابر تهدیدات داخلی و خارجی، لازم است که مسئولان به امر اطلاع رسانی به صورت شفاف و درست و به موقع توجه جدی نمایند تا قبل از این که مردم اخبار و اطلاعات را از زبان دیگران با صورت سازی خاص و جهت‌دار دریافت کنند، از طرف منابع موثق با چهره و صورت واقعی در اختیار مردم قرار گیرد و امکان اثرگذاری اطلاعات و اخبار مغرضانه از سوی معاندین به حداقل ممکن برسد.
شناخت حقیقی جهان و روابط حاکم بر آن، در بستر زندگی، به نحو محسوسی در تصمیم‌ها اثر خواهد گذاشت. از این رو با استفاده از منابع و ابزارها و شیوه‌های مختلف صوتی و تصویری و الگوسازی از زندگی مردان بزرگی که در وضعیت عمومی جوامع اثر گذار بوده‌اند، و یا با عبرت گرفتن از افرادی که با طی مشی‌های انحرافی، موجب آزار و اذیت خود و دیگران را فراهم ساخته و عاقبتی تأسف‌انگیز داشته‌اند، می‌توان در بستر سازی رفتاری جامعه نقش اساسی ایفا نمود. در عین حال، نباید از امر کنترل و نظارت مداوم بر امور مسئولین و کارکنان دولتی غافل بود، بلکه باید با نظارت دقیق و مستمر، کوچک‌ترین انحراف در مسایل حکومتی و مالی را زیر نظر داشت و با خاطیان به شدیدترین نوع برخورد نمود، تا امکان سوء استفاده از مقام و موقعیت دنیوی به حداقل ممکن برسد.
ج: اقتدار ملی جمهوری اسلامی در صورتی به شکل مطلوب و مورد نظر

[صفحه ۴۳۶]

ارتقا خواهد یافت که مسئولین حکومتی، سیاستمداران، اقتصاددانان و فرماندهان نظامی و سایر مقاماتی که نقشی اساسی در مولفه‌های قدرت و اقتدار ملی دارند به این امر توجه داشته باشد که:
اولا، مبانی اساسی رفتارهای آنان در مولفه‌های قدرت ملی باید از آبشخور اسلام ناب محمدی (ص) و سنت رسول خدا (ص) خصوصا مبانی استراتژی فرهنگی حضرت علی (ع) سرچشمه گرفته باشد.
ثانیا، در همه‌ی رفتارها و تصمیم گیری‌های خود، به شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی توجه نموده و خود را در مسیر شرایط و مقتضیاتی که حقیقت‌نما هستند نسپارند، بلکه با تیزبینی و درایت لازم پرده‌های حق‌نمای کاذب و دروغین را از چهره‌ی آنها افکنده و با اتخاذ تصمیمات لازم اثر آنها را به صفر رسانند.
ثالثا، دریابند که در ایجاد و ارتقای قدرت ملی هیچ کدام از مولفه‌های قدرت ملی نسبت به دیگری حالت استقلالی نداشته، بلکه قدرت ملی از تعامل هم‌افزایی این مولفه‌ها حاصل می‌شود. از این رو توجه و رویکرد به یک مساله، بدون توجه به مسائل دیگر، نه تنها عامل ارتقای قدرت ملی نمی‌گردد، بلکه به خاطر خنثی سازی فعالیت‌های دیگر، باعث ضعف آن خواهد شد. همچنین باید به این امر اعتقاد و التزام داشته باشند که در نفس الامر و واقعیت حقیقی این مبانی، استراتژی فرهنگی قرار دارد که عامل خیزش رفتاری در اشکال مختلف بوده و بر سایر مولفه‌ها تقدم رتبی و علی دارد.
د: توجه به آینده و ملاحظه‌ی شرایط آن در برنامه‌ریزی‌ها با استفاده از تجربیات گذشته، از عوامل مهم پویاسازی فرهنگ شناخته شده است. از این رو، برای پویا نگه داشتن فرهنگ انقلاب اسلامی در بستر زمان، لازم است ضمن توجه به شرایط و تحولات جهانی، در یک برنامه‌ریزی دراز مدت، عناصر و مبانی استراتژی فرهنگی برگرفته از زمامداری حضرت علی (ع) به

[صفحه ۴۳۷]

صورت‌های متنوع در مقاطع مختلف تحصیلی گنجانده شود تا فکر و روح جوانان این مرز و بوم بر اساس این مبانی رشد و تکامل یافته و هویت پذیرد.

برای این که این مقوله تنها جنبه‌ی آموزشی و نظری پیدا نکند، لازم است کلیه خط مشی‌ها و سیاست‌های اجرایی در مراکز آموزشی با سرلوحه قرار دادن این مبانی، با استفاده از تکنولوژی آموزشی، به بهترین شیوه‌ی ممکن تدریس و اجرا گردد.

ه: توجه به حامل‌های فرهنگی و زنده نگه داشتن آنها، از عوامل موثر انتقال مفاهیم و معانی فرهنگی به نسل‌های آینده است. شایسته است به حامل‌ها و هنجارهای فرهنگی که در لسان شریعت اسلام از آن به شعائر دینی یاد می‌شود توجه جدی نموده و به هر نوع حرمت شکنی آنها پاسخ مقتضی داده شود تا بی‌توجهی به آنها رفته رفته به شکل یک فرهنگ نابهنجار در نیاید.

ما امروزه به فرهنگی تعلق داریم که معرفت شناسی و اطلاعات و ایده‌ها و اندیشه‌هایش را به جای آن که از کتاب و چاپ بگیرد از رسانه‌های تصویری و تلویزیون می‌گیرد، [۸۲۹] چه آن که رسانه‌های تصویری در روان و مخیله‌ی انسانی تأثیر گذاشته و گذشته‌ی او را ناخواسته به تصویر کشیده و به محک ارزیابی قرار می‌دهد.

مروجان فرهنگ مصرفی از این شیوه به صورت‌های مختلف در راستای امیال خود استفاده می‌کنند. ترویج مدها و مدل‌های پوششی با ایجاد فضا و جو کاذبی که دارنده‌ی آنها را شخصیت‌های برتر و والایی در جامعه می‌نمایانند و یا عرضه‌ی این نوع لباس‌ها با قیمت ارزان و کیفیت مناسب، مثال بارزی از فرهنگ مصرف گرایی است. طبیعی است که در عرضه کردن این تولیدات،

[صفحه ۴۳۸]

هدفی جز تخریب مفاهیم اصلی حامل‌های فرهنگی و هنجار شکنی در میان افراد جامعه‌ی خود وجود ندارد. آنها به خوبی می‌دانند که در سایه‌ی شیوه‌های تبلیغات دروغین و عملیات روانی، مردم ناخواسته و به طور تدریجی محو عناصر مبتذل و کم مایه‌ی زرق و برق فرهنگ مصرفی غرب شده و در دام تحریف معانی فرهنگ خودی خواهند افتاد. از این رو ضروری است که مسئولین رسانه‌های تصویری، ضمن کنترل نحوه‌ی ارایه فیلم‌ها و نوع پوششی که در آنها مورد استفاده واقع می‌شود، ناخواسته در مسیر ترویج خواسته‌های معاندین فرهنگ خودی قرار نگیرند.

و: در جهان بینی واقع‌نگر امیرالمؤمنین علی (ع) توجه به قوانین و مقررات از عوامل رشد و توسعه‌ی انسانی است و میزان رعایت این قوانین و مقررات نشان از میزان رضایت الهی است. بهترین ضامن اجرای این قوانین، در کنار کنترل و نظارت و برخورد با متخلفین، ایجاد وجدان کاری و شخصیتی تلاشگرانه است که توجه به قوانین و مقررات را معیار و ملاک رشد شخصیتی به حساب می‌آورد. برای رسیدن به این مرحله از توسعه‌ی فرهنگ انسانی، لازم است که در تمام مراحل آموزشی و تربیتی به این عناصر توجه جدی شود. در سیستم‌های اداری، عاملین و متصدیان مقررات و قوانین باید به شیوه‌های مختلف و متناسب با شخصیت حقیقی و حقوقی آنها مورد تشویق و ترفیع قرار گیرند. در مقابل، با افراد خاطی باید به صورتی برخورد شود که، ضمن متوجه ساختن آنها به تخلف و اشتباه مرتکب شده، فرصت تصحیح رفتارها به آنها داده شود. در نهایت و در صورت عدم اصلاح، با برخوردهای شدیدتر و حتی اخراج، می‌توان عدم پایبندی به قوانین را به صفر رساند.

ز: بر اساس دیدگاه جهانی شدن، [۸۳۰] کشورها به صورت سرزمین‌هایی بسیار

[صفحه ۴۳۹]

به هم پیوسته درآمده‌اند. کشورها با رشد علم و تکنولوژی چنان به یکدیگر نزدیک و وابسته شده‌اند که کوچک‌ترین تغییر در یکی از آنها، سایر کشورهای جهان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. آن چه که نظریه‌ی جهانی شدن بدان تأکید دارد این است که زندگی مردم در یک نقطه از جهان، به طور روزافزونی توسط حوادثی که در نقاط دیگری از این کره‌ی خاکی رخ می‌دهد، تحت تأثیر کم یا پر شدت قرار می‌گیرد.

این امر باعث شده تا شیوه‌ی زندگی، تفکر، قواعد و مقررات و رفتارهای اجتماعی کشورهای مختلف به شدت تحت تأثیر قرار گیرد. از این رو امروزه توسعه و به خصوص توسعه‌ی فرهنگی، نه تنها برای ارتقای کشورهای در حال توسعه صورت می‌پذیرد، بلکه کشورها با توجه به روند جهانی شدن ناگزیرند به سوی توسعه یافتگی گام بردارند تا در حلقه‌ی ارتباطات و مبادلات سیاسی، اقتصادی، فکری و فرهنگی، تنها و منزوی نمانند. در این حرکت، به طور طبیعی کشورهایی متضرر خواهند شد که نتوانند بنیادهای فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و نظامی خویش را بر پایه‌ی اصول و مبانی بر گرفته از فرهنگ عمومی جامعه‌ی خودی، منافع و آرمان‌های آن حفظ نمایند.

جمهوری اسلامی ایران با ارایه‌ی فرهنگ اسلامی منبعث از الگوی زمامداری حضرت علی (ع)، در صورتی در خیزش به سوی جهانی شدن ره به سلامت خواهد برد که بتواند:

اول این که، با نگاهی وسیع و فراگیر به تعامل‌های افراد جامعه در سطوح مادی، مفاهیم و معانی ارزشی را که در این تعامل‌ها منتقل می‌شوند، مورد توجه جدی قرار دهد. به عبارتی، به صورت بنیادی و برنامه‌ریزی شده به سطح مادی فرهنگ و تعامل مادی و ارزشی که از آن به جا خواهد ماند و یا توسعه خواهد یافت توجه گردد و اجازه ورود، تولید و توزیع هر کالایی داده نشود.

دوم این که، فعالیت‌های فرهنگی باید با هدف تعمیق تدین، باورهای دینی

[صفحه ۴۴۰]

و ارزش‌های اسلامی صورت گیرد تا آینده‌ی مستقل، متعالی و سرافرازانه‌ی مردم تضمین گردد. نهادهایی همچون شورای عالی انقلاب فرهنگی که تعیین کننده‌ی استراتژی کلی نظام فرهنگی کشور هستند، با تدوین استراتژی کلان فرهنگی بر اساس اصول منبعث از شیوه و الگوی زمامداری امیرالمومنین (ع)، امکان اجرایی ساختن آن را در سطوح مختلف نظام‌های تربیتی و علمی با هدف‌گیری خاصی مهیا سازند و در کنار آن، با ارایه‌ی راه کارهای علمی و منطقی، به افکار و اندیشه‌هایی که در صدد تضعیف و ایجاد تردید در باورهای مردم هستند پاسخ مناسب داده و از نشر آنها بدون انتقاد و جواب علمی در سطوح عام جلوگیری نمایند.

سوم این که، برای رفع گسست فرهنگی، قبل از تولید، ورود و توزیع هر کالایی، باید با تولیدات فرهنگی داخلی به نیازهای درونی و تحولات بیرونی جواب منطقی داده شود و با بومی ساختن فرهنگ تکنولوژی و یا تولیدات دیگر، امکان خطای فرهنگی آنها را به حداقل رساند.

چهارم این که، در تبادل فرهنگی برای مصون ماندن از تغییرات نابهنجار اجتماعی، باید به تقویت متغیرها و عناصر فرهنگی خودی همت گماشت و با الگوسازی و بهینه کردن آنها، امکان انطباق و رشد و تکامل فکری و رفتاری را برای مردم فراهم نمود تا مردم احساس کمبود و یا عقب ماندگی فرهنگی و شخصیتی به خاطر متخلق شدن به بعضی از اسلوب‌های رفتاری نکنند.

پنجم این که، وجود پشتوانه‌ی تاریخی و تمدن ایران اسلامی و تأثیرات شگرفی که در رشد و تعالی علمی و فکری مردم در اقصی

نقـاط جهـان داشـته است، از نقـاط مثبت فرهنـگ اسـلامی جامعه ایرانی است. مسـئولین فرهنگی با قالب‌پردازی و الگوسازی از این پشـتوانه‌های علمی و انسـانی و نیز اسوه‌هـایی همچون حضـرت علی (ع) که دنیا در عـدالت، انسانیت، شـجاعت، عرفان و علم و... او همتایی ندیده؛ است، می‌توانند عناصر و مبانی فرهنگی منبعث از

[صفحه ۴۴۱]

الگوی زمامـداری امیرالمومنین (ع) را در ضـمیر بـاطنی انسان‌هـا نهـادینه کرده و بـا ارتقـای روحیات علمی، تعصبات روشـنگرانه‌ی فرهنگی را میسر سازند.

ط: در فرآینـد رفتار و تصـمیم‌گیری انسان، شـناخت موضوعات حقیقی و عوامل اثرگذار بر کیفیت رفتارها و تصـمیم‌ها، ضـروری و حیـاتی است؛ ضـمن این که شـناخت مصـادیق حقیقی موضوعات به نظر رهبر فکری و ایـدئولوگ جامعه برمی‌گردد. از این رو، در جمیع رفتارهای اجتماعی باید به رهنمودهای رهبر فکری جامعه توجه نمود و شـهبات و بدعت‌های احتمالی را با رجوع به سـخنان و رهنمودهای وی رفع نمود. [۸۳۱] چه زیباست کلام رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله امام خمینی (ره):

«من به ملت، به همه قـوای انتظـامی، اطمینـان می‌دهم که امر دولت اسـلامی اگر بـا نظـارت فقیه و ولاـیت فقیه باشـد، آسـیبی بر این مملکت نخواهد وارد شد.» [۸۳۲] .

بـا رعـایت حقـوق متقابـل رهـبری و مردم و اطـاعت از رهنمودهـای ایشـان، وحـدت کلمـه و رویـه در جـامعه حـاکم شـده و همه‌ی دولتمردان با یک سـیاست و خط مشـی واحـد به انجام امور می‌پردازنـد که ره‌آورد آن: تعامل هم افزایی در میان مولفه‌های قـدرت ملی و نیز استحکام و افزایش توان و اقتدار ملی ملی خواهد بود.

ح: در نهایت به این نکته تأکیـد می‌کنیم که امیرالمؤمنین (ع) یک الگوی کامل برای همه است. جوانی پرشور و حماسه‌ی او الگوی جوانان است. حکومت سراسر عدل و انصاف او الگوی دولتمردان است. زندگی سراپا

[صفحه ۴۴۲]

مجاهـدت و مسـئولیت او الگـوی همـه‌ی مؤمنـان اسـت. آزادگی او الگـوی همـه‌ی آزادگـان جهـان اسـت. سـخنان حکمـت آمیز و درس‌های ماندگار او الگوی عالمان و اندیشمندان و روشنفکران است.

امیرالمؤمنین (ع) در زنـدگی حکومتی خود نسـبت به اجرای عـدالت و تـامین حقوق ضـعفا و درمانـدگان و پابرهنگان بی‌اغماض و بی‌گـذشت، و نسـبت به حـق و سـهم خود بسـیار پرگـذشت بود. علی (ع) در سراسـر عمر پربرکت خویش، مظهری از خـداپرستی و صفـای معنوی و مجاهـدت و تلاش و سـرزندگی و نشاط بود. با تلخی‌ها، غم‌ها و دردها عالمانه و با رویی گشاده برخورد می‌کرد و مسـئولانه وظیفه‌ی خویش را به سـرانجام می‌رسانـد. این، الگوی بسـیار خوبی است و ما می‌توانیم در سایه‌ی نزدیکی به امیرالمؤمنین (ع) به آرزوی بزرگ کشورمان و ملتمان و نظام جمهوری اسلامی - یعنی عدالت اجتماعی - نزدیک بشویم.» [۸۳۳] .

بسترسازی عملی

با توجه به این که:

الف: در میـان مولفه‌های قـدرت ملی، مولفه‌ی فرهنگی هویت بخش و مشـخص کننـده‌ی جهت و مسیر سایر مولفه‌های قـدرت ملی

بوده و تقدم رتبی و علی بر آنها دارد؛

ب: واقع‌نگری، حق مداری، کمال جویی، خدامحوری و انسان مداری پنج عنصر مبانی استراتژی فرهنگی زمامداری امیرالمؤمنین علی (ع) هستند که به همه‌ی رفتارهای شخصی و حکومتی ایشان هویت و جهت می‌بخشند، بجا خواهد بود که:

۱- تحقیقی پیرامون نحوه‌ی انطباق این عناصر با توجه به شرایط و

[صفحه ۴۴۳]

مقتضیات زمانی جمهوری اسلامی ایران صورت گیرد و به دنبال آن، استراتژی‌های کلی نظام در مولفه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی - فرهنگی، و نظامی تدوین گردد.

۲- برای نهادینه کردن اصول فوق و ایجاد ملکه‌ی رفتاری، لازم است همه‌ی مراکز و موسساتی که به امر آموزش و تربیت اشتغال دارند، با اتخاذ استراتژی واحد از طرف شورای عالی انقلاب فرهنگی، کلیه‌ی سیاست‌ها و محتوای آموزشی خود را همسو با آنها نمایند.

۳- برای ایجاد رویه و سیاست مناسب با اصول فوق، لازم است سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کل کشور به ارایه‌ی استراتژی و تدوین سیاست‌ها خط مشی‌هایی واحد مبادرت نموده، زمینه‌ی انطباق رفتار اداری را بر اساس اصول فوق فراهم سازد.

«استعملنا و ایاکم بطاعته و طاعه رسوله و عفا عنا و عنکم بفضل رحمته» [۸۳۴] .

پاورقی

[۱] Synergy.

[۲] امام خمینی (ره)، وصیت نامه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۷۸.

[۳] رهبر معظم انقلاب، روزنامه‌ی جمهوری اسلامی، ۱۳ / ۱۲ / ۸۰.

[۴] جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به:

۱- خدای یکتا (لااله‌الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریع به او و لزوم تسلیم در برابر او؛

۲- وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین.

۳- معاد و نقش سازنده‌ی آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا.

۴- عدل خدا در خلقت و تشریع

۵- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی.

۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسوولیت او در برابر خدا که از راه:

الف - اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام‌اللهعلیهم اجمعین.

ب - استفاده از علوم و فنون و تجارت پیشرفته‌ی بشری و تلاش در پیشبرد آنها، ج - نفی هر گونه ستم‌گری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تامین می‌کند. «اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران».

[۵] امام خمینی (ره)، وصیت نامه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۷۸.

[۶] ر. ک: دهخدا، لغت نامه، ۱۳۴۱، حرف ف ص ۲۲۸.

[۷] ر. ک: شاهنامه فردوسی، اندرز انوشیروان.

[۸] ر ک: روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ شناسی، تهران، عطار، ۱۳۷۷، ص ۱۵.

[۹] سوره‌ی بقره، آیه ۱۹۱.

[۱۰] سلیمی، حسین، فرهنگ، گرایی، تهران وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص ۹.

[۱۱] ر ک: آشوری، داریوش، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، مرکز اسناد فرهنگی آسیا، ۱۳۵۷.

[۱۲] ترابی، مبانی جامعه شناسی، نشر اقبال، ۱۳۴۱، ص ۱۳۷.

[۱۳] استانلی، دیویس، مدیریت فرهنگ سازمان، مترجم معتمد گرجی، ناشر مروارید، ۱۳۷۳، ص ۳۱.

[۱۴] منصوری، جواد، فرهنگ استقلال، وزارت امور خارجه، ۱۳۷، ص ۱.

[۱۵] وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر، مبانی جامعه شناسی، انتشارات خردمند، چاپ هشتم، ۱۳۷۴، ص ۱۴۷.

[۱۶] هوشمند، محمد احسان، فرهنگ، فصلنامه کردستان شماره‌ی ۱۳۷۹ ، ۲، ص ۶۴.

[۱۷] منصوری، جواد، فرهنگ استقلال، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰، ص ۱.

[۱۸] روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، ص ۱۷.

[۱۹] کروبر و کلاکن، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، مترجم داریوش آشوری، مرکز اسناد فرهنگی آسیا، ۱۳۷۵.

[۲۰] سلیمی، حسین، فرهنگ گرایی، انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص ۶.

[۲۱] جعفری، محمد تقی، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ۱۳۷۳، ص ۱۶.

[۲۲] کوئن، بروس، مبانی جامعه شناسی، مترجم توسلی و فاضل، انتشارات سمت ۱۳۷۲، ص ۱۳.

[۲۳] ماندگار، محمد مهدی، فرهنگ سازی در نهج‌البلاغه، علوم سیاسی، سال سوم، شماره دهم، ص ۸۱.

[۲۴] جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو و پیشرو، نشر علمی فرهنگی، ۱۳۷۴، صص ۲ و ۱۰ و ۷۷.

[۲۵] جعفری، محمدتقی، شرح نهج‌البلاغه، جلد ۱۶، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۴.

[۲۶] Harry Spaling -Cultural Sustainable Development: Concept and Principles- Canada ۲۰۰۰,p.۳.

[۲۷] HALL. S - Culure and The State . in Open University - The State And Popular Culture ۱ (Millon Keynes : open university press) - ۲۰۰۰,p.۳.

[۲۸] سلیمی، حسین، فرهنگ گرایی، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص ۵۳.

[۲۹] World confrance on Cultural Politics - Mexico City - ۱۹۸۲ - press Unesco - ۱۹۸۲ - p.۲۲.

[۳۰] دکتر مددپور، بنیادهای کارآمدی در فرهنگ اسلام، اندیشه حوزه شماره‌ی ۲۹، آستان قدس رضوی، ص ۱۱۷.

[۳۱] همان، ص ۱۲.

[۳۲] روزنامه‌ی جمهوری اسلامی، شماره ۶۴۰۲، شنبه ۶ / ۵ / ۸۰.

[۳۳] اندیشمندان اسلامی در توضیح عقل و حکمت، آنها را به دو بخش عملی و نظری تقسیم می‌کنند که در آن، حکمت نظری بیانگر دریافت و درک هستی است آن چنان که هست و حکمت عملی بیانگر شناسایی و دریافت خط مشی زندگی است آن چنان که باید. این چنین «باید»ها نتیجه‌ی منطقی آن چنان «هست» هاست، بالاخص آن چنان «هست»هایی که فلسفه‌ی اولی و حکمت ما بعدالطبیعی عهده‌دار بیان آنهاست. برای توضیح بیشتر به کتاب جهان‌بینی توحیدی شهید مرتضی مطهری از انتشارات صدرا صفحه دو به بعد مراجعه شود.

[۳۴] ترابی، مبانی جامعه شناسی، نشر اقبال، ۱۳۴۳، ص ۱۳۷.

[۳۵] روح الامینی، محمود، ۱۳۷۷، ص ۷.

[۳۶] کوئن، بروس، مبانی جامعه شناسی، مترجم توسلی و فاضل، نشر سمت، ۱۳۷۲، ص ۵۹.

[۳۷] به اعتقاد ما پاسخ این کنکاش قبل از خلقت انسان و هبوط او به عالم خاکی از طرف خالق هستی و انسان بیان شده است، آیه‌ی ۳۸ سوره‌ی بقره اشاره به این واقعیت تکوینی دارد:

«قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلاخوف علیهم و لا هم یحزنون».

«به آنها گفتیم از جنت هبوط کنید سپس از جانب من هدایتی برای شما می‌آید که هر کس تابع آن باشد هیچ ترس و حزنی او را نخواهد بود».

علامه‌ی طباطبایی در تفسیر المیزان جلد اول صفحه ۱۳۶ در تفسیر آیه‌ی شریفه می‌فرماید «هذا اول ما شرع من الدین لآدم علیه‌السلام و ذریته، او جز الدین کله فی جملتین لا یزاد علیه شی الی یوم القیامه.» و در صفحه ۱۳۸ همان جلد می‌نویسد: «هو کلمه جامعه، لجمیع التشریعات التفضیلیه التی انزلها الله تعالی فی هذه الدنیا من طرق ملائکته و کتبه و رسله.» یعنی این امر اولین چیزی است که از طرف خداوند به حضرت آدم (ع) و فرزندان او تشریع شده است یا جزیی از دین است که همه‌اش در دو جمله آمده که تا روز قیامت چیزی بر آن افزوده نمی‌شود. و جامع تمام شریعت‌هایی است که از طرف خدا در این دنیا از طریق ملائکه و کتاب‌های آسمانی و پیامبرانش نازل شده است.

این آیین و شیوه‌ی زندگی با رعایت تمام ابعاد وجودی انسان در تمام مراحل و حالات زندگی در بستر زمان، ضامن تامین سعادت ابدی انسان هاست، چرا که تنها خالق هستی و انسان، آشنا به خصوصیات و ویژگی‌های روحی و جسمی اوست و او می‌داند چه راهی و چه شیوه‌ی زندگی او را به سر منزل سعادت خواهد رساند.

«انا خلقنا الانسان من نطفه امشاج نبتلیه فجعلنه سمیعا بصیرا. انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» انبیای الهی در مرحله‌ی اول، و اوصیای آنها در مرحله‌ی بعدی، الگوهای عملی این شیوه‌ها می‌باشند. امیرالمؤمنین علی (ع) به عنوان وصی و جانشین بر حق پیامبر اسلام (ص) و امام متقین و انسان کامل، الگویی ابدی است که برای تمام آزاد مردان جهان عرضه شده است و بر دانش پژوهان و دوستداران، به خصوص به پیروان و شیعیان آن حضرت (ع) فرض و واجب است که این شیوه‌ها را از زوایای مختلف زندگی ایشان استخراج نموده و به جهانیان ارایه نمایند.

سوره‌ی الانسان، آیات ۲ و ۳ «ما انسان را از نطفه‌ی مختلط خلق کردیم و دارای قوای چشم و گوش گردانیدیم. ما به حقیقت، راه (حق و باطل) را به انسان نشان دادیم حال می‌خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و یا می‌خواهد آن نعمت را کفران کند.» ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای.

[۳۸] امام خمینی (ره)، صحیفه‌ی نور، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام، جلد ۱۵، ص ۲۴۳.

[۳۹] مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، روزنامه‌ی کیهان، ۲ / ۹ / ۷۹، ص ۶.

[۴۰] روح الامینی، محمود، زمینه‌ی فرهنگ شناسی، ناشر عطار، ۱۳۷۷، ص ۷.

[۴۱] ترابی، مبانی جامعه شناسی، نشر اقبال، ۱۳۴۱، ص ۱۳۷.

[۴۲] مالک بن نبی، مشکل فرهنگ، ترجمه‌ی جواد صالحی، قلم، ص ۳۴.

[۴۳] سلیمی، حسین، فرهنگ گرایی، ۱۳۷۹، ص ۲۷.

[۴۴] بیلینگتون، روزاموند، فرهنگ و جامعه، ترجمه‌ی فریبا عزبدفتری، نشر قطره، ص ۱۳۸.

[۴۵] منصوری جواد، فرهنگ استقلال، وزارت امور خارجه، چاپ سوم، ۱۳۷۴، ص ۱.

[۴۶] هوشمند، محمد احسان، فرهنگ، فصلنامه کردستان، شماره‌ی ۲، بهار ۱۳۷۹، ص ۶۷.

[۴۷] روح الامینی، همان، ۱۳۷۷، ص ۲.

[۴۸] Swingewood, A. ۱۹۷۷. The myth of mass culture. London: Macmillan.

[۴۹] عیوضی، محمد رحیم، تبادل فرهنگی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره‌ی ۶، ص ۱۰۵.

[۵۰] Kluckhohn. c- ۱۹۶۴- The Study of Culture - In Coser and Rasenberg-p .

[۵۱] کوئن، همان، ۱۳۷۲، ص ۳۸.

[۵۲] منصوری، جواد، فرهنگ استقلال، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰، ص ۱۷.

[۵۳] ترابی، علی اکبر، همان، ۱۳۴۱، ص ۱۴.

[۵۴] لوئیس کوزر، ۱۳۷۸، ص ۶۵.

[۵۵] امام خمینی (ره)، صحیفه‌ی نور، جلد ۱، ص ۸۶.

[۵۶] Beat the Syste, A way to Great More Human Environments. Grow - Hill book company USA.

برای توضیح بیشتر به کتاب جامعه و فرهنگ نوشته‌ی محسن فردرو و دیگران، مقاله ملاحظاتی پیرامون فرهنگ عمومی نوشته‌ی حسین نژاد صفحه ۱۴۷، نشر آرون مراجعه شود.

[۵۷] جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ص ۷۴.

[۵۸] جعفری، محمدتقی، همان، ۱۳۷۳، ص ۹۱.

[۵۹] «تا قرن هفدهم تمام فرهنگ‌های جوامع مختلف، فرهنگ ابزارآلات بوده است. این ابزارها با وجود اختلاف فیزیکی در جوامع مختلف، از یک وجه اشتراکی برخوردار بوده‌اند؛ یعنی استفاده‌ی دو منظوره از آنها. یا این ابزارها می‌بایست نیازهای مشخص و اساسی زندگی مادی انسان‌ها را برآورده می‌کرد، نظیر استفاده از نیروی آب یا باد برای آسیاب کردن، و یا می‌بایستی در خدمت مظاهر و سمبل‌های عقیدتی، در استخدام هنر و قدرت آفرینندگی انسان و یا در سیاست و افسانه‌ها و سنن آداب و مسایل دینی به کار می‌رفتند؛ مثل بنای کلیساها و معابد مذهبی و یا اختراع ساعت برای نظم و سامان بخشیدن به زمان‌های عبادت‌های جمعی. در هیچ یک از موارد فوق ابزار و آلات اختراع شده دخالت یا نفوذی در مبانی فرهنگی آن جامعه نداشتند و عقاید و سنن را دگرگون نمی‌کردند، و یا حداقل به این منظور ساخته و به کارگیری نمی‌شد.

فرهنگ تکنوکراسی؛ جامعه‌ای است که سنن و آداب مذهبی فقط رنگ و لعاب و پوسته‌ای ظاهری را داراست و در عوض، کوشش و تلاش در جهت اختراع و نوآوری است، دست و بازویی نامریی نفوذ و اعتبار کم عرضگان و ناخبرگان را از آنها می‌رباید و در عوض به کسانی پاداش می‌دهد که کالای مورد نیاز و علاقه‌ی انسان‌ها را مرغوب تولید می‌کنند. تکنوکراسی به انهدام کامل و تمام عیار آداب و سنن زندگی اجتماعی و تخریب تمامی ارزش‌های و سمبل‌های فرهنگی نپرداخت بلکه خود را ورای همه‌ی آنها قرار داد. در این فرهنگ هر کس ملزم به کاری است که توانایی آن را داراست و اصل همگانی حاکم بر آن عبارت از واقع گرایی، سود رسانی و مفید بودن، آشنایی و شناخت اصول کار، برخورداری از استانداری‌های لازم، قابلیت اندازه گیری و پیشرفت و تکامل، تضمین حرکت و رشد و تکامل صنعتی و فرض انسان‌ها به مثابه مصرف کنندگان و اجزایی از بازار می‌باشد.

در جامعه‌ای که فرهنگ تکنوکراسی یا فن سالاری بر آن حاکم است ابزار آلات نقش کلیدی در جهان اندیشه‌های فرهنگی آن جامعه بر عهده دارند. همه‌ی شرایط، تحولات، خواسته‌ها و همه‌ی ویژگی‌های اجتماعی باید تا حدود زیادی تابع خواسته‌ها و ضوابطی باشد که رشد ابزار آلات و سیر تحولی و تکاملی آن ایجاب می‌کند. از زندگی جمعی و شرایط اجتماعی آن گرفته تا

دنیای مفاهیم و سمبل‌ها همه تابع متغیر خواسته‌های جبری و توقعات ناشی از سیر تکاملی این تکنیک‌ها می‌باشند.

نماینده‌ی تکنوکراسی مدرن، فرانسیس بیکن می‌باشد و ریشه‌ی آن در مغرب زمین به قرون وسطی در اروپا بر می گردد که سه اختراع بزرگ باعث رشد و نمو آن گردید:

۱- اختراع ساعت که باعث برداشت جدیدی از زمان شد.

۲- صنعت چاپ که به عصر نقل‌های شفاهی پایان داد.

۳- اختراع دوربین نجومی که پایه‌های اعتقادی و جهان بینی یهودیت و مسیحیت را از اعتبار انداخت.

فرهنگ تکنوپولی (انحصارگرایی تکنولوژی)؛ این فرهنگ بر فرهنگ رقیب خود یعنی تکنوکراسی غلبه یافته و مستبد و بلا منازع می‌شود و این توفیق به جهت تفسیر و معنی جدیدی است که بر مذهب، هنر، خانواده، سیاست، تاریخ، حقیقت، حوزه‌ی شخصی افراد، هوشیاری، و روشنفکری می کنند. از مبانی اصلی این فرهنگ، جایگزینی تکنیک به جای تفکر می‌باشد و دلایل و شواهد حاکی از این است که اندیشه‌ها و تلاش‌های اگوست کنت باعث ایجاد و رشد فرهنگ تکنوپولی شده است. در این فرهنگ ارزش انسان به مشابه یک ماشین و حتی کمتر از آن تنزل می کند. تایلور و جانشینان او به وضوح و دقت هر چه تمام‌تر به تشریح این موضوع پرداختند و معنا و مفهوم آن را روشن ساختند و ما حصل این کار و کشف این روش خود را به عنوان پی افکنی و طلیعه‌ی دنیای قشنگ جدید جشن گرفتند. فرهنگ آمریکایی اولین فرهنگی است که به این فرهنگ مبدل شده است.»، رک: نیل پستمن، ۱۳۷۵، تکنوپولی، صص ۴۹ - ۷۸.

[۶۰] داوس محلی است در سوئیس که همه ساله تجمع اقتصاد جهانی در آن صورت می گیرد. این فرهنگ اشاره به فرهنگ اقتصادیون جهانی است و آن را به روش‌های مختلف و پرجاذبه صادر می‌سازند و با فرآورده‌های تکنولوژی مثل موبایل، کارت‌های اعتباری، رایانه و ارزهای مختلف سروکار دارند و رفتار اقتصادی آنها بر تمام بخش‌های زندگی مسلط می‌باشد. در شرایط عادی با خانواده و یا در حالت تفریح، از یک فشار و استرس برخوردارند و از نشانه‌های بارز آنها محاسبه‌ی سود و زیان و منافع اقتصادی در تمام شرایط زندگی است.

فرهنگ دانشگاهی یعنی فرهنگی که بیشتر توسط افراد درس خوانده و هوشمند (INTELLEGENSIA) غربی به صورت بین المللی به بقیه‌ی کشورها سرایت می کند. از نمونه‌های آن جنبش زنان (Feminism)، حرکت‌های حفظ محیط زیست و یا جنبش مقابله با سیگار است.

فرهنگ جهانی مک که توسط مک دونالد آمریکایی ترویج می گردد، از عناصر متشکله‌ی آن می‌توان به موسیقی راک (Rockmusic)، زیر پیراهن‌های منقش به T-SHIRT و سریال‌های تلویزیونی (SOAP-OPERA) و فیلم‌های سینمایی امریکایی اشاره کرد. شاخصه‌ی اصلی این فرهنگ رها بودن، آزادی جنسی... و نفی هر گونه پایبندی‌های سنتی می‌باشد.

فرهنگ پروتستانیسم اوانگلیک (EVANGELICAL PROTESTANISM) این فرهنگ، پروتستانیسم مورد نظر ماکس وبر را تبلیغ می کند و قدرت نفوذ آن در مقایسه با حرکت‌های پویای مذهبی دیگر مشخص می گردد. مثلا در حالی که تولد مجدد اسلام و گسترش آن فقط به کشورهای اسلامی محدود می گردد، این فرهنگ به بخش‌های دیگر در حال گسترش انفجار آمیز است که در آنجا این مذهب و فرهنگ وجود نداشته است.

[۶۱] رفیع زاده، شهرام، آناتومی فرهنگی، نشر انتشار، ۱۳۷۸، ص ۳۲۳.

[۶۲] Huntington, Samuel P.۱۹۹۳ Civilization?Foreign Affairs, vol.۷۲,no.۳.

[۶۳] کوئن، بروس، درآمدی به جامعه شناسی، مترجم محسن ثلاثی، انتشارات سمت، ۱۳۷۲، ص ۵۹.

[۶۴] ر. ک: کاظمی، سیدعلی اصغر، بحران نوگرایی، نشر قومس، ۱۳۷۶، ص ۱۵.

[۶۵] لسلی ۱. وایت، تکامل فرهنگ، مترجم مجیدی، ناشر دشتستان، ۱۳۷۹، ص ۵.

[۶۶] روح الامینی، محمود، ۱۳۷۷، ص ۲۵.

[۶۷] کون، بروس، مبانی جامعه شناسی، مترجم، توسلی و فاضل، ناشر سمت، ۱۳۷۲، ص ۷۹.

[۶۸] روح الامینی، محمود، ۱۳۷۲، ص ۳.

[۶۹] کوئن، همان، ص ۷۲.

[۷۰] لسلی وایت، همان، ۱۳۷۹، ص ۵.

[۷۱] جعفری، محمدتقی، همان، ۱۳۷۳، ص ۳۳.

[۷۲] همان، ص ۸۵.

[۷۳] همان، ص ۱۱.

[۷۴] همان، ص ۱۰۲.

[۷۵] رک: بابایی، محمدباقر، مراحل تکوین جسمی و روحی انسان، دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، ۱۳۷۵، ص ۴.

[۷۶] کوئن، بروس، ۱۳۷۲، ص ۶۱.

[۷۷] کاظمی، سید علی‌اصغر، بحران جامعه‌ی مدرن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۷۲.

[۷۸] کاظمی، روش و بینش در سیاست، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴، ص ۲.

[۷۹] کاظمی، ۱۳۷۷، ص ۷۳.

[۸۰] دیویس، استانلی، مدیریت فرهنگ سازمان، مترجم ناصر میرسپاسی، نشر مروارید، ۱۳۷۳، ص ۱۷.

[۸۱] Steven Vago, Social Change,Englewood Cliff,N .j, Prentice Hall, inc , ۱۹۸۵.P.۲۳.

[۸۲] کاظمی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۳.

[۸۳] کاظمی، ۱۳۷۷.

[۸۴] Harry Spaling , Cultural Sustainable Development Concept and Principles – ۱۹۹۹–p.۱۰.

[۸۵] تأخیر فرهنگی یا پس افتادگی فرهنگی ترجمه لغت Cultural lag است و اولین بار توسط ویلیام اگ برن (William ogburn) جامعه شناس امریکایی عرضه شده است و عبارت از این است که بین پدیده‌ها و عنصرهای فرهنگی به یکدیگر وابسته؛ که در مجموع یک ترکیب فرهنگی را تشکیل می‌دهند و یک یا چند عنصر آن سریع‌تر از دیگر عنصرها تغییر کند؛ باعث می‌شود که در اثر تغییر یا پیشرفت، نابسامانی و ناهماهنگی در مجموعه‌ی آن ترکیب فرهنگی به وجود آید؛ این عدم هماهنگی در تغییر عنصرهای یک ترکیب فرهنگی را (پس افتادگی فرهنگی) گویند. اگ برن مثال اتومبیل را می‌زند که رشد چشمگیر آن متناسب با وضع جاده‌ها نبود. رجوع به: روح الامینی، ۱۳۷۷، ص ۸، و بروس کوئن، ۱۳۷۲، ص ۶۸.

[۸۶] جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، ص ۳۳.

[۸۷] لسلی ا. وایت، ۱۳۷۹، ص ۷۹.

[۸۸] کوئن، بروس، ۱۳۷۲، ص ۶.

[۸۹] ترابی، علی‌اکبر، ۱۳۴۱، ص ۱۴۲.

[۹۰] رفیع‌زاده، آناتومی فرهنگی، نشر انتشار، ۱۳۷۸، ص ۳۱۷.

[۹۱] کاظمی، ۱۳۷۷، ص ۷۷.

[۹۲] روزاموند، ۱۳۸۰، ص ۱۲.

[۹۳] کاظمی، سید علی‌اصغر، مقاله‌ی بینش روشنفکری ایران معاصر، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۹۱ – ۹۲، ص ۴۲.

[۹۴] مصباح یزدی، محمدتقی، تهاجم فرهنگ غرب، جلد ۱، بسیج، ۱۳۷۹، ص ۲۴.

[۹۵] حدیث کوثر، سپاه، ۱۳۷۹، ص ۴۴.

[۹۶] رفیع‌پور، شهرام، آناتومی جامعه، ۱۳۷۸، ص ۳۲۹.

[۹۷] ورجاوند، پرویز، پیشرفت و توسعه بر بنیاد فرهنگی، ۱۳۷۸، ص ۲۷.

[۹۸] نیل پستمن، تکنوپولی، مترجم صادق طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۹.

[۹۹] رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۳۲۳.

[۱۰۰] روش جرج اورول: در این روش با زندانی کردن فرهنگ خودی و یا از فرهنگ زندانی ساختن می‌توان به تغییرات مورد نظر دست یافت. جامعه اورول، برای حفظ ثبات داخلی پیوسته نیازمند دشمن خارجی است. چه در واقع امر و چه در تبلیغات حکومتی، مراسمی به نام «نفرت» برگزار می‌شود که به منظور ادای نفرت به دشمنان خارجی و نیز دشمنان جامعه و همچنین به منظور ادای احترام از سرسپردگی به ناظر کبیر یا برادر بزرگ سازمان می‌یابد و همه‌ی اعضای حزب موظف به شرکت در این مراسم هستند. اصول مقدس حاکم در این دنیا عبارت از گفتار جدید، دوگانگی و تغییرپذیری گذشته است، و بر سر در وزارت عشق این شعارها به چشم می‌خورد: جنگ صلح است، آزادی بردگی است، نادانی توانایی است. آموزش ذهنی طولانی و تفصیلی که انسان بار آن را از طفولیت بر دوش می‌کشد او را از اندیشیدن عمیق درباره‌ی هر موضوع، ناراضی و ناتوان می‌کند.

– روش آلدوس هاکسلی: در این روش عرضه‌ی فرهنگ و ارزش‌های مسخ شده‌ی آن به صورت پرده‌های نمایش تحریف شده اما سرگرم کننده، با بهره‌گیری از امکانات عظیم رسانه‌ای که امروز دنیا را تسخیر کرده است، صورت می‌گیرد. در دنیای هاکسلی از فرهنگ و ارزش‌های انسانی نشانه‌ای وجود ندارد و تاریخ و سرگذشت بشری فراموش شده و اصل حاکم بر آن رفاه، پیشرفت و ثبات اجتماعی است. رفاه و پیشرفت محصول علم و صنعت است و ثبات اجتماعی معلول نفی تفکر و اندیشه و اراده‌ی انسان‌ها و ممانعت از خودآگاهی آنهاست. سرگرمی، تفریح و وقت گذرانی‌های طرب‌زا مجال اندیشه را می‌رباید. انسان‌ها به گونه‌ای تربیت می‌شوند که نیازهای جامعه‌ی با ثبات را فراهم سازند، یعنی در این دنیا با بهره‌گیری از تکنولوژی و شاخه‌های معینی از علوم، انسان‌ها به صورت ماشین‌هایی در می‌آیند فاقد اراده و شعور و لذا هیچ گونه اعتراضی دیده نمی‌شود. (نیل پستمن، زندگی در عشق، مردن در خوشی، مترجم طباطبایی، ناشر اطلاعات، ۱۳۷۵، ص ۳۳).

[۱۰۱] جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ۱۳۷۳، ص ۳۳.

[۱۰۲] نخعی، هادی، توافق و تزاحم منافع ملی و مصالح اسلامی، امور خارجه، ۱۳۷۶، ص ۵۵.

[۱۰۳] سخنرانی مقام معظم رهبری آیت‌الله خامنه‌ای، روزنامه‌ی جمهوری اسلامی ۲۱ / ۵ / ۷۱.

[۱۰۴] آرشوانک، چارلز، مبانی تصمیم‌گیری استراتژیک، مترجم عباس منوریان، مدیریت دولتی، ۱۳۷۰، ص ۹۸.

[۱۰۵] عزتی، عزت‌الله، مقاله ایران لولای تامین امنیت جهان در قرن ۲۱، روزنامه خراسان، ۱۳ / ۵ / ۷۹.

[۱۰۶] امام خمینی، صحیفه‌ی نور، جلد ۱۵، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ص ۲۴۳.

[۱۰۷] کاظمی، مقاله‌ی نظریه ارزش مازاد در مبادلات فرهنگی بین‌المللی، اطلاعات سیاسی اقتصادی شماره ۹۹ – ۱۰۰، ص ۴.

[۱۰۸] امیدوار، محمدجواد، سیر تحول در اندیشه نظامی چین، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰، ص ۲۶.

[۱۰۹] ورجاوند، پرویز، پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی، ۱۳۷۸، ص ۶۵.

[۱۱۰] جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ۱۳۷۳، ص ۳۳.

[۱۱۱] کاظمی، سید علی‌اصغر، جهانی شدن فرهنگ و سیاست، قومس، ۱۳۸۰، ص ۲۷۳.

[۱۱۲] کاظمی، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره‌ی ۱۴۲ – ۱۴۱، ص ۱۱.

[۱۱۳] تفکر منطقی به فکر و اندیشه‌ای گفته می‌شود که دارای شرایط جامعیت، تعمق و انعطاف‌پذیری باشد. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به «تفکر منطقی در مدیریت آموزشی، بابایی، دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، ۱۳۸۰، ص ۲۵، و تفکر منطقی دکتر فیلیپ ص ۵.

[۱۱۴] ر. ک: صدر المتالهین، اسفار اربعه، ج ۴، ص ۳۳۸ و مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲ صص ۳۹۰ – ۹.

[۱۱۵] نقل به مضمون.

[۱۱۶] نیل پستمن، زندگی در عیش، مردن در خوشی، ترجمه‌ی صادق طباطبائی، انتشارات مطبوعات، ۱۳۷۵، ص ۵.

[۱۱۷] نیل پستمن، زوال فرهنگ در بستر عشرت، ۱۳۷۵، ص ۸۲.

[۱۱۸] جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، ۱۳۷۳، ص ۹۹.

[۱۱۹] Freire , E. F. The Pedagogy of The Oppressed . Har monds Word: Penguin. ۱۹۷۲, P, ۱۲۳.

[۱۲۰] عشایری، حسن، همایش جنگ فرهنگی، داشنگاه امام حسین «ع»، ۱۳۷۷، ص ۴۱.

[۱۲۱] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۰.

[۱۲۲] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۰۴.

[۱۲۳] برتران، رفیع، فرهنگ و سیاست، مترجم احمد تقی‌زاده، نشر دادگستر، ۱۳۷۶، ص ۷۲.

[۱۲۴] میراث ایران، سیزده تن از کارشناسان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۶، ص ۲۱.

[۱۲۵] ورجاوند، پرویز، پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی، سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ص ۱۶.

[۱۲۶] پیرس و رابینسون، برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک، ترجمه‌ی سهراب خلیلی شورینی، یادواره کتاب، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۲.

[۱۲۷] والر اشتاین، ایمانوئل، سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهانی، نشر نی، ۱۳۷۷، ص ۲۸.

[۱۲۸] فردرو و دیگران، جامعه و فرهنگ، نشر آرون، ۱۳۸۰، ص ۳ و میرسپاسی، مدیریت منابع انسانی، نشر شروین، ۱۳۷۳، ص ۲۲۳.

[۱۲۹] William. R. The Long Revolution. London. Penguin. ۱۹۶۵. P. ۱۴۵.

[۱۳۰] روزاموند و دیگران، فرهنگ و جامعه، نشر قطره، ۱۳۸۰، ص ۱۱۹.

[۱۳۱] نیل پستمن، زندگی در عیش، مردن در خوشی، ترجمه صادق طباطبایی، انتشارات مطبوعات، ۱۳۷۵ ص ۷.

[۱۳۲] «کان فی قصصهم عبرهٔ لاولی الالباب ما کان حدیثا یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شی و هدی و رحمه لقوم یومنون» (یوسف، ۱۱۱) «در سرگذشت آنان برای صاحبان خرد عبرتی است. این سخنی نیست که ساخته باشند بلکه تصدیق کتابی است که پیش از آن بوده و توضیح همه چیز است، با هدایت و رحمتی برای گروهی که ایمان دارند».

راغب در مفردات می‌گوید: اصل کلمه (عبر) به معنای تجاوز از حالی به حالی است و اما عبور تنها، مختص به تجاوز از آب است و اعتبار و عبره مخصوص به حالتی است که انسان به وسیله‌ی آن از شناختن چیزی که قابل مشاهده است به چیزی که قابل مشاهده نیست، می‌رسد. ضمیر در قصصهم به انبیا که یکی از ایشان یوسف (ع)، صاحب این سوره است بر می‌گردد، احتمال هم دارد که به یوسف و برادرانش برگشته و معنا چنین باشد: قسم می‌خورم که در داستان‌های انبیا و یا یوسف و برادرانش عبرت است برای صاحبان عقل، و این داستان که در این سوره آمده حدیث افترایی نیست. تفصیل کل شیء بیان و تمیز هر چیزی است از آن چه که مردم در دینشان که اساس سعادت دنیا و آخرت است، بدان نیازمندند. (سید محمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۱ ص ۲۷۴).

[۱۳۳] احزاب، آیه‌ی ۲۱ «هر آینه برای شما در وجود رسول خدا الگویی است که باید به آن تأسی کنید و این وظیفه‌ی هر کسی است که امید به خدا و روز جزا دارد و بسیار یاد خدا می‌کند.» کلمه‌ی اسوه به معنای اقتدا و پیروی است و بیان آن به صورت جمله‌ی اسمیه (لکم فی رسول الله) نشان از استقرار و استمرار آن دارد، یعنی شما همواره باید از رسول خدا در گفتار و رفتار پیروی نمایید. (موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۶، ص ۴۲۶).

[۱۳۴] سوره‌ی ممتحنه، آیه‌ی ۴، «شما الگوی خوبی در ابراهیم و پیروانش دارید و...» (موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۹، ص ۳۸۷).

[۱۳۵] قمی، شیخ عباس، نفس المهموم، مترجم، محمدباقر کمره‌ای، قم: انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۷۰، ص ۹۸.

[۱۳۶] عادل، حداد، فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی، انتشارات سروش، ۱۳۷۲، ص ۸.

[۱۳۷] نشریه‌ی فرهنگ، شماره‌ی ۱۳ ص ۱۴.

[۱۳۸] احمدی، ظهیر، مقاله زبان و فرهنگ، روزنامه‌ی انتخاب تاریخ ۱۷ / ۴ / ۸۰ ص ۶ و سیدعباس نبوی، فلسفه قدرت، انتشارات الهادی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۲.

[۱۳۹] گزاویه دوپوئی، فرهنگ و توسعه، مترجم فراهانی و زرین قلم، نمایندگی یونسکو در ایران، ۱۳۷۴ ص ۵.

[۱۴۰] در قطعنامه‌ی کنفرانس عمومی یونسکو در سال ۱۹۸۰ امور فرهنگی در مقوله‌های ذیل طرح شد: میراث فرهنگی، مطبوعات و انتشارات، موسیقی، هنرهای نمایشی، هنرهای تجسمی، سینما و عکاسی، برنامه‌های رادیویی، فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی، ورزش و بازی‌ها و طبیعت و محیط زیست.

[۱۴۱] نبوی، عباس، فلسفه قدرت، انتشارات الهادی ۱۳۷۹، ص ۱۴۲.

[۱۴۲] «و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آبائنا أو لو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا و لا یهتدون»، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۰ «و چون به ایشان گفته می‌شود آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید می‌گویند نه، ما تنها آن را پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم. آیا اگر پدران ایشان عقل نمی‌داشتند و هیچ چیز نمی‌فهمیدند و راه به جایی نمی‌بردند باز هم پیروی‌شان می‌کردند؟».

[۱۴۳] ورجاوند، پرویز، پیشرفت و توسعه، سهامی انتشار، ۱۳۷۸، ص ۱۹.

[۱۴۴] روح الامینی، زمینه شناسی فرهنگی، انتشارات عطار، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸.

[۱۴۵] نقره کار، عبدالحمید، جامعه و فرهنگ، جلد ۵، مقاله‌ی حفظ ارزش‌های فرهنگی در معماری و شهرسازی، ص ۱۹۵.

[۱۴۶] فرینی، منوچهر، جامعه و فرهنگ جلد ۵، مقاله‌ی فرهنگ و زیباشناسی شهری، ص ۲۰۵.

[۱۴۷] فیضی خواه، ابوالفضل، مقاله هرمنوتیک - روزنامه‌ی انتخاب، ۱۶ / ۷ / ۷۹.

[۱۴۸] صدر، سیدمحمد باقر، دروس فی علم الاصول، الحلقه الاولی، دارالکتاب المصری، القاهره، ۱۹۷۸، ص ۹.

[۱۴۹] فردپناه، عبدالحسین، ماهنامه کتاب نقد شماره ۵ و ۶، مقاله‌ی تأویل، ص ۸۷ و ریچارد پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه‌ی سعید حنایی کاشانی، ص ۹۵.

[۱۵۰] مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک کتاب و سنت، ۱۳۷۵، ص ۱۵.

[۱۵۱] این گونه موارد، اصول متعارفه یا بدیهیات اولیه نامیده می‌شوند، مثل: رطوبت آب و ۴ مساوی ۲ ضربدر ۲ که نیازی به اثبات ندارند.

[۱۵۲] بهشتی، احمد، ماهنامه‌ی کتاب نقد شماره‌ی ۵ و ۶ مقاله‌ی هرمنوتیک، لوازم و آثار، ص ۷۵.

[۱۵۳] المیزان، ج ۱، ص ۴.

[۱۵۴] همان ص ۷۹، برای مطالعه بیشتر به ماهنامه‌ی کتاب نقد شماره ۵ و ۶ صص ۵۴ – ۱۱۶ مراجعه گردد.

[۱۵۵] عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۸.

[۱۵۶] همان، صص ۲۹۰ و ۲۹۴.

[۱۵۷] رهنمایی، سیداحمد، آسیب شناسی فرهنگی، نشریه معرفت، شماره ۳۲، ص ۴.

[۱۵۸] رهنمایی، سیداحمد، آسیب شناسی فرهنگی، نشریه‌ی معرفت، مجله شماره‌ی ۳۲، ص ۲۵.

[۱۵۹] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۵۸، «و سرزمین پاک، روییدنی‌اش به اذن خدایش بیرون می‌آید و آنکه ناپاک است (گیاهش) جز اندکی ناچیز بیرون نمی‌آید. این چنین آیات را می‌گردانیم (و پیاپی ذکر می‌کنیم) برای مردمی که سپاسگزارند». «نکد» به معنای کم است و این آیه صرف نظر از انضمامش به آیه‌ی قبلی، به منزله‌ی مثال عامی است که همان بیانی است که در آیه‌ی «کما بدأکم تعودون» گذشت؛ و می‌رساند که اعمال حسنه و آثار ارزنده از گوهر پاک سرچشمه می‌گیرند و خلاف آنها از خلاف آن. ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۸، موسوی همدانی، ص ۲۰۰.

[۱۶۰] سوره‌ی اسراء آیه‌ی ۸۴، «تو به خلق بگو که هر کس بر حسب ذات و طبیعت خود عمل انجام خواهد داد.».

[۱۶۱] راغب، مفردات القرآن، ماده‌ی شاکله.

[۱۶۲] موسوی همدانی، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، جلد ۱۳، ص ۲۶۱.

[۱۶۳] کاظمی، سید علی‌اصغر، اندیشه ورزی، فرهنگ و تمدن سازی، اطلاعات اقتصادی، شماره‌ی ۱۴۲ و ۱۴۱، ص ۱۱ و محمود طرزجانی، روابط خارجی ایران و همسایگان، سروش، ص ۱.

[۱۶۴] دیویس، استانلی، مدیریت فرهنگ سازمان، ناصر میرسپاسی، مروارید، ۱۳۷۳، ص ۵.

[۱۶۵] نبوی، سیدعباس، فلسفه قدرت، الهادی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۳.

[۱۶۶] کاظمی، اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره‌ی ۱۴۱ – ۱۴۲، ص ۴.

[۱۶۷] کاظمی، علی‌اصغر، روزنامه‌ی کیهان ۶ / ۹ / ۸۰. و نقش قدرت در جامعه و روابط بین‌الملل، قومس، ۱۳۶۹، ص ۱۱۵.

[۱۶۸] مشکور، محمد جواد، تاریخ مذاهب اسلام، انتشارات اشراقی، چاپ چهارم ۱۳۶۷، ص ۱۸۴.

[۱۶۹] ترابی، مبانی جامعه شناسی، تبریز انتشارات اقبال، ۱۳۴۱، ص ۱۳۷.

[۱۷۰] جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، فرهنگ پیرو و پیشرو، ص ۱۳۲.

[۱۷۱] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۹۶، «اگر مردم قریه‌ها ایمان آورده و پرهیزکاری کرده بودند برکت‌هایی از آسمان و زمین به روی ایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند، و ما نیز ایشان را به اعمالی که می‌کردند مؤاخذه کردیم.» «برکات» به معنای هر چیز کثیری از قبیل امنیت، آسایش، سلامتی، مال و اولاد است که غالبا انسان به فقدان آنها مورد آزمایش قرار می‌گیرد. در جمله‌ی «لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض» استعاره به کنایه به کار رفته، برای اینکه برکات را به مجرایی تشبیه کرده که نعمت‌های الهی از آن مجرا به آدمیان جریان می‌یابد، باران و برف هر کدام در موقع مناسب و به مقدار نافع می‌بارد، هوا در موقعش گرم و در موقعش سرد می‌شود، و در نتیجه غلات و میوه‌ها فراوان می‌شود. البته این در موقعی است که مردم به خدای خود ایمان آورده و تقوا پیشه کنند و گرنه این مجرا بسته شده و جریان قطع می‌گردد. جمله‌ی «و لو ان اهل القری آمنوا و اتقوا» دلالت دارد بر اینکه افتتاح ابواب برکات به سبب ایمان و تقوای جمعیت‌هاست، نه ایمان یک نفر و دو نفر از آنها، چون کفر و فسق جمعیت، باز کار خود را می‌کند؛ و جمله «و لکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون..» دلالت دارد بر اینکه عذابی که بر جمعیت‌ها نازل می‌شده به عنوان مجازات بوده است. در بیان قبلی هم این معنی را روشن و برهانی و اثبات کردیم که این گونه عذاب‌ها در حقیقت اعمال خود مردم است که به آنان بر می‌گردد. (موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۸، صص ۲۴۶ – ۲۵۴).

[۱۷۲] سوره انفال آیه ۵۳، «و این بدان است که خدا تغییر دهنده‌ی نعمتی که به قومی ارزانی داشته، نیست تا آنکه خود ایشان تغییر دهند آنچه را که در خودشان است (با علم به اینکه) خدا شنوای دانا است».

[۱۷۳] موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۱۳۲.

[۱۷۴] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۸، فراز فراز ۷)خدای را سوگند که دگرگونی زندگی هیچ یک از اقوامی را که در ناز و نعمت غرق بوده‌اند و به فقر و گرسنگی در افتاده‌اند، جز گناهانی که در روزگار عیش و نوش انجام داده‌اند توجیهی ندارد؛ چرا که خدا نسبت به بندگانش ستم روا نمی‌دارد. آری، اگر مردمان به هنگام فرود آمدن نعمت و فرو خشکیدگی سرچشمه‌های نعمت، با انگیزه‌های خالص به خدای خویش پناه آورند، خداوند هر نعمت گریزانی را برایشان باز می‌گرداند، و هر گونه تباهی را به سودشان سامان می‌بخشد.».

[۱۷۵] نهج‌البلاغه، کلمات قصار، شماره‌ی ۲۴۴.

[۱۷۶] عباسلو، محمد، توسعه‌ی اقتصادی، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۷۲، ص ۶.

[۱۷۷] میرسپاسی، ناصر، مدیریت استراتژیک منابع انسانی، ۱۳۷۹، ص ۴۴.

[۱۷۸] میرسپاسی، ناصر، مدیریت منابع انسانی، انتشارات شروین، ۱۳۷۵، ص ۴۲.

[۱۷۹] جعفری، محمدتقی،فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، نشر علمی فرهنگی، ۱۳۷۳، ص ۹۹.

[۱۸۰] بهداروند، مهدی، فرهنگ و آسیب شناسی فرهنگی، روزنامه‌ی جمهوری اسلامی ۶ / ۵ / ۸۰، ص ۱۲.

[۱۸۱] اردکانی، فرهنگ، خرد، آزادی - انتشارات ساقی، ص ۲۷۹.

[۱۸۲] سلیمی، فرهنگ گرایی، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص ۹۲.

[۱۸۳] کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، نشر قومس، ۱۳۷۶ ص ۶۵، و آیت‌الله معرفت، عناصر کارآمدی فرهنگ از نظر قرآن، اندیشه حوزه شماره‌ی ۲۹، آستان قدس رضوی ۱۳۸۰، ص ۹۳.

[۱۸۴] Hulme, D ۸ Turner M.(۱۹۹۰), Sociology and Development Theories Policies and Practices, Lonalon, Harrester Wheastsheaf.

[۱۸۵] فردرو و دیگران، جامعه و فرهنگ ج ۱۳۸۰ ، ۱، ص ۲۲.

[۱۸۶] گزاویه دوپوئی، فرهنگ و توسعه، مترجم فاطمه فراهانی و زرین قلم، یونسکو، ۱۳۷۴، ص ۴۲.

[۱۸۷] Cultural Sustainable Development Concepts and Principles-Harryspally. The Kings University College - Canada T ۶ B ۲H۳ - ۱۹۹۹- P.۶.

[۱۸۸] کاظمی، بحران جامعه مدرن (زوال فرهنگ و اخلاق در فرآیند نوگرایی)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ص ۲۲.

[۱۸۹] گزاویه دوپویی، فرهنگ و توسعه، مترجم فراهانی و زرین قلم، نمایندگی یونسکو در ایران، ۱۳۷۴ ص ۹۵.

[۱۹۰] حاجیمه تاکاموز، شیوه‌های تفکر ملل مشرق زمین، مجله‌ی فرهنگ و زندگی، شماره‌ی ۷، ص ۱۳۵.

[۱۹۱] ورجاوند، پرویز، پیشرفت و توسعه بر بنیاد فرهنگی، ۱۳۷۸، ص ۱۸.

[۱۹۲] روژه گارودی، امریکا پیشتاز انحطاط، مترجم قاسم صنعوی، نشر فرهنگ اسلامی، ص ۱۲.

[۱۹۳] لسلی.ا. وایت، تکامل فرهنگ، مجدی، انتشارات دشتستان، ۱۳۷۹ ص ۲۸.

[۱۹۴] نوائی، علی‌اکبر، بنیادهای نظری کارآمدی فرهنگ در اسلام، اندیشه حوزه شماره ۱۳۸۰ ، ۲۹، ص ۱۱.

[۱۹۵] جعفری، محمدتقی، فرهنگ پیرو و پیشرو، ص ۱۱۶.

[۱۹۶] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۸، «همانا خدا شرک ورزیدن به خود را نمی‌بخشد و گناهان کوچک‌تر از آن را از هر کس بخواهد

می‌آمرزد. و کسی که به خدا شرک بورزد، گناهی عظیم را باب کرده است» (موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۴، ص ۵۸۸).

[۱۹۷] رک: آیت‌الله معرفت، عناصر کارآمدی فرهنگ از نگاه قرآن، اندیشه حوزه، شماره‌ی ۲۹ آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰، ص ۹۳.

[۱۹۸] موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۷، نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۷.

[۱۹۹] اسراء آیه‌ی ۷۱، «روزی که هر قومی را با امامشان دعوت کنیم.» امام یعنی مقتدا؛ کسی که مردم از او اطاعت نموده و گفتار و سخن و عمل او را الگوی رفتاری خود قرار دادند و امام حق کسی است که خدا هر زمانی او را برای هدایت اهل آن زمان برگزیده است. بر اساس روایات، روز قیامت هر قومی از امام زمان خود و از کتاب پروردگارش و سنت پیامبر خود بازخواست می‌شود.» (موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۳، صص ۲۲۸ – ۲۳۳).

[۲۰۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۲۰۱] رک: عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه اسلامی، مؤسسه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۹.

[۲۰۲] سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۱۱۵، «آیا چنین پنداشتید که ما شما را به عبث و بازیچه آفریدیم و هرگز به ما رجوع نخواهید کرد؟».

[۲۰۳] رک: نوایی، علی‌اکبر، کارآمدی فرهنگ اسلامی، اندیشه حوزه، شماره‌ی ۲۹، آستان قدس رضوی، ص ۱۴۵.

[۲۰۴] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۶ (ترجمه نهج‌البلاغه، دشتی، ۱۳۷۹، انتشارات طلیعه نور، ۱۳۷۹، ص ۱۹۷).

[۲۰۵] ارسطو، سیاست، ص ۷، و آندرو ونیست، نظریه‌ی دولت، ترجمه حسین بشریه، ص ۳۰.

[۲۰۶] لغت نامه دهخدا، ماده ساس.

[۲۰۷] عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه‌ی سیاسی اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۵۶.

[۲۰۸] در زیارت جامعه آمده است: «السلام علیکم یا اهل بیت النبوه... و دعائم الدین و ساسهٔ العباده) در برخی احادیث آمده: نحن ساسهٔ العباده، امام صادق (ع) در معرفی اهل بیت می‌فرماید: و نحن اخیار الدهر و نوامیس العصر و نحن ساسهٔ العباده و ساسهٔ البلاد (بحارالانوار، ج ۹۱، ص ۳۷ و ج ۹۷، ص ۳۴۲).

[۲۰۹] کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۲، «امام حامل و برپا دارنده‌ی رهبری و جامعه و آگاه به سیاست است». به نقل از (فلسفه سیاست، محمدجواد نوروزی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۱).

[۲۱۰] آلن دونبوا، قدرت فرهنگی، مترجم شهروز رستگار نامدار، مطالعات سیاسی اقتصادی شماره‌ی ۹۳ – ۹۴، ص ۲۶، و جهانی شدن فرهنگ و سیاست، کاظمی، قومس، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷.

[۲۱۱] Cf- John Herz , Political Realism and Political Idealism. "A Study of Theories and Realities", Chicago: Unir. of Chicago Press ۱۹۵۸.

[۲۱۲] کاظمی، جهانی شدن فرهنگ و سیاست، قومس، ۱۳۸۰، ص ۷۲.

[۲۱۳] European Consorttium For Political Studies.

[۲۱۴] Thompson,m, Elli. R, and wildarsky. "Cultural Theory" , Boulder: Westview ۱۹۹۰. p.۶.

[۲۱۵] کاظمی، جهانی شدن فرهنگ و سیاست، قومس، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰.

[۲۱۶] همان، ص ۱۶۵.

[۲۱۷] Gabriel Almanel, Sidney Verba, "The Ciric Culture)Princeton, n.j.: Princeton University Press, ۱۹۶۳. p.۶.

[۲۱۸] C. F. David Morice, Philosophy, Science and Ideology in Political Thought. London. Macmillan Press ۱۹۹۶. P.۲۳.

[۲۱۹] کاظمی، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی، نشر قومس، ۱۳۷۶، ص ۶۵.

[۲۲۰] کاظمی، همان، ص ۶۰.

[۲۲۱] علیخانی، علی‌اکبر، توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۲۰.

[۲۲۲] کاظمی، جهانی شدن فرهنگ و سیاست، قومس، ۱۳۸۰، ص ۱۴۵.

[۲۲۳] همان، ص ۱۴۹.

[۲۲۴] جعفری، فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، ۱۳۷۳، ص ۴۰.

[۲۲۵] David Morice, Philosophy, Science & Ideology in Political Thought. London. Macmillan. Press ۱۹۹۹. P ۶.

[۲۲۶] لسلی، ا. وایت، تکامل فرهنگ، مترجم مجیدی، ناشر شبستان، ۱۳۷۹، ص ۳۰.

[۲۲۷] فصلنامه دفاع استراتژیک، دانشگاه عالی دفاع ملی، شماره ۱۳۷۸ ، ۱، ص ۹۱.

[۲۲۸] W. Gutteride. Mllitary Institutions And Power In The States, london : Pall Mall Press, ۱۹۶۴ pp. ۴۰-۴۷.

[۲۲۹] دکتر سنجابی، علیرضا، استراتژی و قدرت نظامی، پیام، ۱۳۷۵ ص ۱۲۶.

[۲۳۰] قوام، عبدالعلی، اصول سیاست خارجی و روابط بین الملل، انتشارات سمت، ۱۳۷۲ ص ۹۲.

[۲۳۱] فصلنامه دفاعی استراتژیک، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۷۸، شماره‌ی ۱، ص ۹۴.

[۲۳۲] کاظمی، سید علی‌اصغر، روابط بین الملل در تئوری و عمل، نشر قومس، ۱۳۷۸، ص ۱۷۵.

[۲۳۳] فیلپ جی اسمیت، ذهنیت فلسفی در مدیریت آموزش، انتشارات کمال، ۱۳۷۴، ص ۷۲.

[۲۳۴] سوره‌ی انفال، آیات ۶۵ و ۶۶.

[۲۳۵] سنجایی، علیرضا، استراتژی و قدرت نظامی، پیام، ۱۳۷۵ ص ۱۲۸.

[۲۳۶] Michael , Howarel , Military Power and International Order International Affairs, vol xl. No ۳۶۹.

[۲۳۷] سنجابی، علیرضا، استراتژی و قدرت نظامی، پیام، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹.

[۲۳۸] H. Bull, Control OT the Arms Race , London : Weidenfeld And Nicolson , ۱۹۶۱ , pp. ۲۶-۲۷.

[۲۳۹] آرنت، انقلاب، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، شرکت سهامی خوارزمی، ۱۳۶۱، ص ۲۷.

[۲۴۰] سنجابی، علیرضا، استراتژی و قدرت نظامی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶.

[۲۴۱] جان جی ژیاک، برداشت‌های شوروی از آیین و قدرت نظامی، مسعود کشاورز، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۷، ص ۱۹.

[۲۴۲] تهامی، سید مجتبی، امنیت ملی، دانشگاه دفاع ملی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۲.

[۲۴۳] تافلر، الوین، جابجایی قدرت، مترجم خوارزمی، نشر سیمرغ، ۱۳۷۷، ص ۳۲.

[۲۴۴] اریک آرنت، ظرفیت نظامی، مترجم میرابوطالبی و دیگران، دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، ۱۳۷۹، ص ۲۱.

[۲۴۵] تافلر، جابه‌جایی قدرت، مترجم خوارزمی، نشر سیمرغ، ۱۳۷۷، ص ۳۲.

[۲۴۶] کالین، گری، سلاح جنگ افروز نیست، مترجم احمد علیخانی، دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، ۱۳۷۸، ص ۱۲۲.

[۲۴۷] ماندل، رابرت، چهره متغیر امنیت ملی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹، ص ۴۸.

[۲۴۸] تهامی، سید مجتبی، امنیت ملی، تهدیدات، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۰، ص ۷۱.

[۲۴۹] درویشی، فرهاد، تالکوت پارسونز و مسأله امنیت ملی، فصلنامه امنیت ملی، شماره‌ی ۳، ص ۱۶۲.

[۲۵۰] جزوه‌ی تهدیدات، دانشگاه عالی دفاع ملی، بخش امنیت ملی.

[۲۵۱] Padel Ford / Lincoln, The Dynamic of International Political New York , Mac millan, ۱۹۶۷ , p. ۱۹۷.

[۲۵۲] تهامی، امنیت ملی و تهدیدات، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۰، ص ۷۲ و فراهانی، علی‌اصغر، بررسی مفاهیم نظری امنیت ملی، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۴، ص ۱۱.

[۲۵۳] Hans J, Marjenthan, Politics Amony Nations , New York : Alfred A. Knopf. ۱۹۶۷. chap. ۳.

[۲۵۴] رک: بوزان، باری، مردم، دولت‌ها و هراس، پژوهشکده‌ی مطالعات رهبردی، ۱۳۷۸، ص ۳۴.

[۲۵۵] لاریجانی، محمدجواد، مقولاتی در استراتژی ملی، نشر کتاب، ۱۳۶۹، ص ۳۹.

[۲۵۶] Karl von Clauewits, On War , Translated by O.j. Mmatthijs jolls , Washinton, D.C Infantry Journal Press , ۱۹۵۰, P.۱۱۸.

[۲۵۷] کالینز، جان ام، استراتژی بزرگ، مترجم کوروش بایندر، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۳، ص ۱۵، و رک: بـه: عزتی، ژئو استراتژی، انتشارات سمت، ۱۳۷۳، ص ۴ به بعد.

[۲۵۸] مینتس برگ، هنری، مدیریت استراتژیک، مترجم محمد صائبی، مرکز آموزش مدیریت، ۱۳۷۶، ص ۴۵.

[۲۵۹] کالینز، جان ام، استراتژی بزرگ، ترجمه کوروش بایندر، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۳، ص ۵۴.

[۲۶۰] چگینی حسن، سیر تکاملی نظام مدیریت دفاعی، فصلنامه‌ی کنترولر، شماره ۷ و ۸، ص، ۱۴۶ و جان بیلیس، استراتژی معاصر، مترجم هوشمند میرفخرایی، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۴، ص ۱۳.

[۲۶۱] کالینز، جان ام، استراتژی بزرگ، ترجمه کوروش بایندر، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۳، ص ۴۶.

[۲۶۲] کالینز، جان ام، استراتژی بزرگ، ترجمه کوروش بایندر، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۳، ص ۳۷.

[۲۶۳] کوبین، جیمز براین، مدیریت استراتژیک، مترجم محمد صائبی، مرکز آموزش مدیریت، ۱۳۷۶، ص ۲۰.

[۲۶۴] آقای سید محمدمهدی جعفری مولف کتاب پرتویی از نهج‌البلاغه در صفحه‌ی ۳۵ به نقل از سیدبن طاووس حسینی مولف کتاب کشف المحجه لثمره المهجه صفحه‌ی ۲۳۵، نامه‌ای از امام (ع) آورده است. امام (ع) در این نامه به موضوعاتی پیرامون خلفای اول، دوم و سوم می‌پردازد و بخشی از حوادث آن دوره را تا سال ۱۱ هجری متذکر می‌شود. رک همان منبع.

[۲۶۵] خطبه‌ی ۱۹۲ فراز ۱۲۱، «همانا شما ای علی آنچه را من می‌شنوم، می‌شنوی، و آنچه را که می‌بینم، می‌بینی، جز این که تو پیامبر نیستی، بلکه وزیر من بوده و به راه خیر می‌روی.».

[۲۶۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۹.

[۲۶۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۶، فراز ۱۰۲.

[۲۶۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی، ۳۳ فراز ۴.

[۲۶۹] جهت مطالعه به کتاب الغدیر علام امینی و تفسیر آیات «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک...» (مائده، آیه‌ی ۶۷) و «الیوم اکملت لکم دینکم...»، (همان، آیه‌ی ۳) مراجعه نمایید.

[۲۷۰] نهج‌البلاغه، خطبه ۷۴.

[۲۷۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۷.

[۲۷۲] مرا رها کنید و از خلافت معذور دارید، چرا که بهتر از شما نیستم، دشتی، محمد، ترجمه نهج‌البلاغه، انتشارات طلیعه نور، ۱۳۷۹، ص ۴۵.

[۲۷۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۲۷۴] امینی، الغدیر، جلد ۳، ص ۹۷.

[۲۷۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۷، فراز ۲.

[۲۷۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۸ و خطبه‌ی ۹۷.

[۲۷۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۹، فراز ۱ و ۲.

[۲۷۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۹، فراز ۲.

[۲۷۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۴.

[۲۸۰] به خدا شکایت می‌برم، از مردمی که جاهلانه زندگی می‌کنند. خطبه‌ی ۱۷.

[۲۸۱] جرج جرداق، صدای عدالت انسانی، سید هادی خسرو شاهی، نشر خرم، جلد ۱۳۷۵ ، ۵، ص ۲۶۵.

[۲۸۲] همان، ص ۲۶۷.

[۲۸۳] خطبه‌ی ۱۷۴.

[۲۸۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۴.

[۲۸۵] جرج جرداق، صدای عدالت انسانی، سید هادی خسروشاهی، نشر خرم، جلد ۱۳۷۵ ، ۵، ص ۲۰.

[۲۸۶] همان، ص ۳۱۷.

[۲۸۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۸.

[۲۸۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۲.

[۲۸۹] جرج جرداق، صدای عدالت انسانی، سید هادی خسرو شاهی، نشر خرم، جلد ۱۳۷۵ ، ۵، ص ۳۱۶.

[۲۹۰] همان، ص ۳۵۴.

[۲۹۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۵.

[۲۹۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۳۸ ، ۱۲۷ و ۱۷۷.

[۲۹۳] جرج جرداق، صدای عدالت انسانی، سید هادی خسروشاهی، نشر خرم، جلد ۱۳۷۵ ، ۵، ص ۳۶۰. (البته رأی حکمیت از سوی امام (ع) پذیرفته نشد و ایشان تا زمان شهادت، بر خلاف باقی ماندند.).

[۲۹۴] همان، ص ۳۶۱.

[۲۹۵] ر. ك: هولستی، تحلیل محتوا در علوم رفتاری، ترجمه‌ی سالارزاده، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۹، صفحه ۱۷؛ و بابایی، محمدباقر، چرایی و چگونگی روش تحقیق در مدیریت، انتشارات دانشکده‌ی فرماندهی و ستاد، ۱۳۸۳، ص ۶۰.

[۲۹۶] علت انتخاب این فهرست و معجم از میان فهرست‌های موضوعی به دلایل زیر بوده است:

الف – کل نهج‌البلاغه به صورت فهرست موضوعی، شمارش و احصاء شده است.

ب – موضوعات و شاخص‌های مورد نظر در تحقیق، به راحتی در چهار مولفه‌ی فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و نظامی قرار می‌گیرند، در صورتی که در فهرست‌های مشابه، مثل «الدلیل» نوشته‌ی علی انصاریان به مسائل نظامی و مولفه‌های آن پرداخته نشده است.

ج – نبود ذهنیت و هدف مشخص از طرف آقای دشتی در فهرست بندی نهج‌البلاغه در قالب مولفه‌های چهارگانه‌ی قدرت ملی برای سنجش و اولویت دهی بین آنها.

د – داشتن ترجمه‌ی روان و اصطلاح سازی با زبان فارسی.

[۲۹۷] ر. ك: مصادر نهج‌البلاغه، سید عبدالزهراء الحسینی در چهار جلد – و استناد نهج‌البلاغه، علی خان عرشی، ترجمه سید مرتضی آیت‌الله زاده شیرازی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

[۲۹۸] ۱۶۳ خطبه از ۲۴۱ و ۷۳ نامه از ۷۹ نامه، ر. ك: محمد دشتی، ترجمه‌ی نهج‌البلاغه و اسناد و مدارك نهج‌البلاغه.

[۲۹۹] لیست خطبه‌ها و نامه‌ها با فرازهای آنها در پیوست جهت مطالعه آورده شده است.

[۳۰۰] خطبه‌ها و نامه‌هایی که بر اساس آنها این جدول تهیه شده در پیوست آمده است.

[۳۰۱] خطبه و نامه‌هایی که بر اساس آنها این جدول تهیه شده در پیوست آمده است.

[۳۰۲] سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مولفان و مترجمان، ۱۳۶۷، ماده وقع.

[۳۰۳] کشف المحجوب، ص ۵۰۲ و فرهنگ اصطلاحات عرفا، سید جعفر سجادی – دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۰۴۱۳.

[۳۰۴] سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مولفان و مترجمان، ۱۳۶۷، ص ۵۹۶ و لغت نامه دهخدا، ج ۱۳، ص ۲۰۰۱۲.

[۳۰۵] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۸۴.

[۳۰۶] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۴۰ و طباطبایی، محمد حسین، ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص ۵۱۷.

[۳۰۷] طباطبائی، محمد حسین، ترجمه‌ی المیزان، جامعه‌ی مدرسین قم، ۱۳۶۳، ج ۱۵، ص ۵۲۷.

[۳۰۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۳.

[۳۰۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۵.

[۳۱۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۰.

[۳۱۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷ و ۱۸ و ۱۹.

[۳۱۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۷.

[۳۱۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۵.

[۳۱۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۰.

[۳۱۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۶.

[۳۱۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۳۱۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۸.

[۳۱۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۹.

[۳۱۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۶.

[۳۲۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۷.

[۳۲۱] همان.

[۳۲۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۷۶.

[۳۲۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۷۸.

[۳۲۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۷.

[۳۲۵] همان.

[۳۲۶] همان.

[۳۲۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۷.

[۳۲۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰.

[۳۲۹] همان.

[۳۳۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۶.

[۳۳۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۱.

[۳۳۲] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۴.

[۳۳۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۴.

[۳۳۴] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۳۳۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۶.

[۳۳۶] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۳۳۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

[۳۳۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۶.

[۳۳۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۲.

[۳۴۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲.

[۳۴۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۴.

[۳۴۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۳.

[۳۴۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۰.

[۳۴۴] نهج‌البلاغه، حکمت ۱۱۰.

[۳۴۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۳۴۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۴.

[۳۴۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۵.

[۳۴۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۰.

[۳۴۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۷۶ و ۳۲.

[۳۵۰] نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۱.

[۳۵۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۷.

[۳۵۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۶.

[۳۵۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۳.

[۳۵۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۰ و ۱۶۱.

[۳۵۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۳ و ۱۱۳.

[۳۵۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۲۳ و ۸۳.

[۳۵۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۶.

[۳۵۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۳.

[۳۵۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۱.

[۳۶۰] قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، ج ۷، ص ۲۳۶.

[۳۶۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵.

[۳۶۲] مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۱.

[۳۶۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

[۳۶۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۲.

[۳۶۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۸.

[۳۶۶] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵: «من نفس سرکش خود را با تقوا تمرین می‌دهم و رام می‌سازم.

[۳۶۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵: «من آفریده نشدم که خوردن خوراکی‌های پاکیزه مرا به خود مشغول دارد؛ همچون حیوان پرواری.».

[۳۶۸] همان.

[۳۶۹] همان.

[۳۷۰] مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، ص ۱۳۵.

[۳۷۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۸.

[۳۷۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۷.

[۳۷۳] همان.

[۳۷۴] سوره انشراح، آیات ۵ و ۶.

[۳۷۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲.

[۳۷۶] سوره رعد، آیه‌ی ۱۱.

[۳۷۷] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۵۳.

[۳۷۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲.

[۳۷۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۶.

[۳۸۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۳.

[۳۸۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۳۸۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۳ و ۵۷ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و نامه‌ی ۵۴ و ابن ابی‌الحدید، ج ۴، ص ۸.

[۳۸۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۷۲.

[۳۸۴] بحارالانوار، ج ۳۲ ص ۴۰۶، و شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۱۸۶.

[۳۸۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۹.

[۳۸۶] کافی، ج ۳، ص ۵۴۰، بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۱۲۸ «برحذر باش از این که فردی مسلمان یا یهودی یا نصرانی را به خاطر حتی یک درهم مالیات مورد ضرب و شتم قرار دهی.».

[۳۸۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۳۸۸] فبشر عبادی الذین یستمعون القول و فیتعبون احسنه، سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۸، بقره، آیه‌ی ۱۱۱.

[۳۸۹] سفینه البحار، ج ۱، ص ۶۷۱ و بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۱۱۹.

[۳۹۰] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۳۹۱] بازرگان، عبدالعلی، آزادی در نهج‌البلاغه، ص ۱۳۹.

[۳۹۲] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۹.

[۳۹۳] نهج‌البلاغه‌ی دشتی، خطبه‌ی ۲۷، ص ۷۵.

[۳۹۴] خانی، علی‌اکبر، ویژگی‌های جامعه‌ی مطلوب از دیدگاه علی علیه‌السلام، فصلنامه‌ی دانشگاه آزاد اسلامی، سال دوم، شماره‌ی ۵، ص ۳۳.

[۳۹۵] نهج‌البلاغه، کلمات قصار ۴۲۰.

[۳۹۶] تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۵۷، و ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۲۰۷، و رجوع به: صلواتی، محمود، خارجیگری، نشر دانش، ص ۱۱۴.

[۳۹۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۶۱.

[۳۹۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۳۹۹] عهدنامه‌ی مالك اشتر یك منشور حکومتی است که می‌توان این سیاست‌ها و خط مشی‌ها را در آن به صورت کامل مطالعه نمود، که ما به ضرورت در بعضی قسمت‌ها به مواردی از آنها اشاره کردیم. به جهت مطالعه‌ی بیشتر می‌توان به تفاسیر نهج‌البلاغه از جمله تفسیر و شرح محمدتقی جعفری و شوشتری مراجعه نمود.

[۴۰۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۳ و ۵۴.

[۴۰۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۷.

[۴۰۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۰.

[۴۰۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۶۱ و ۶۶.

[۴۰۴] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۴۰۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۷.

[۴۰۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۹ و ۳.

[۴۰۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۱.

[۴۰۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۴۰۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۶ و شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۰۱.

[۴۱۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۱، و نامه‌ی ۵۳.

[۴۱۱] ر. ك: منتهی الارب، واژه حق.

[۴۱۲] ر. ك: کشاف اصطلاحات الفنون.

[۴۱۳] ابن‌سینا، الاشارات و التنبیهات، نشر البلاغه قم، ۱۳۷۵، ص ۹ و ترجمه اشارات و تنبیهات، ملکشاهی، سروش، ۱۳۶۸، ص ۲۵۲.

[۴۱۴] رك: دهخدا، لغت نامه، ج ۶، ص ۸۰۲۹.

[۴۱۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۴ و ۱۴۷.

[۴۱۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۷.

[۴۱۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۶.

[۴۱۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱.

[۴۱۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۰۴، ۱ و ۱۱۸.

[۴۲۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۰.

[۴۲۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۴۲۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۳.

[۴۲۳] فصل اول.

[۴۲۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۶ و ۱۰۳ و حکمت ۱۴۹.

[۴۲۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۳۰ و ۲۳۹.

[۴۲۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۵.

[۴۲۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۴ و ۱۰۰.

[۴۲۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۶.

[۴۲۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۰۱.

[۴۳۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۷.

[۴۳۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۲۵ و ۳۳ و نامه‌ی ۵۳.

[۴۳۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۳.

[۴۳۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۳۳.

[۴۳۴] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۴۳۵] بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۴۵ و ج ۲۸، ص ۳۶۸ و ج ۳۷، ص ۲۹۲ و ج ۳۸، ص ۳۵.

[۴۳۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۴.

[۴۳۷] نهج‌البلاغه، خطبه ی ۱۶ و قصار ۴۰۸.

[۴۳۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۷۹.

[۴۳۹] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۴۴۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۸.

[۴۴۱] نهج‌البلاغه، نامه‌های ۴۵ و ۵۳ و قصار ۷۶.

[۴۴۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۸.

[۴۴۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۴.

[۴۴۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴.

[۴۴۵] نهج‌البلاغه، قصار ۷۶.

[۴۴۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۶.

[۴۴۷] نهج‌البلاغه، قصار ۲۴۴.

[۴۴۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲.

[۴۴۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۵۰ و ۴۲.

[۴۵۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰.

[۴۵۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۷.

[۴۵۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۴.

[۴۵۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۱۸ و ۱۱۹.

[۴۵۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

[۴۵۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۴.

[۴۵۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۸.

[۴۵۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۳.

[۴۵۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۴.

[۴۵۹] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۰ و خطبه‌ی ۳۳.

[۴۶۰] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۶۵.

[۴۶۱] نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.

[۴۶۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۷۶.

[۴۶۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۷.

[۴۶۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۲.

[۴۶۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۳.

[۴۶۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۵.

[۴۶۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۱.

[۴۶۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۴.

[۴۶۹] مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار (ع)، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۲۸.

[۴۷۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۱.

[۴۷۱] مطهری، مرتضی، حکمت‌ها و اندرزها، صدرا، ۱۳۶۹، ص ۱۵۸.

[۴۷۲] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۴.

[۴۷۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۴۷۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵.

[۴۷۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۷.

[۴۷۶] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۴۷۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۴۷۸] علیخانی، علی‌اکبر، توسعه‌ی سیاسی از دیدگاه امام علی علیه‌السلام، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۴.

[۴۷۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶ «انحراف به راست و چپ گمراهی و ضلالت است؛ راه مستقیم و میانه، جاده‌ی میانه‌ی حق است.».

[۴۸۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶، فراز ۸.

[۴۸۱] همان.

[۴۸۲] همان.

[۴۸۳] ر ک: منتهی الادب واژه کمال، و دهخدا، ج ۱۱، ص ۱۶۳۵۸.

[۴۸۴] ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۷.

[۴۸۵] مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، صدرا، ص ۶۳.

[۴۸۶] مطهری، مرتضی، انسان در قرآن، صدرا، ۱۳۷۶، ص ۳۵.

[۴۸۷] همان، ص ۳۶.

[۴۸۸] همان، ص ۱۴.

[۴۸۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۰.

[۴۹۰] «لا یهلک علی التقوی سنخ اصل و لا یظما علیها زرع قوم»، نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶، نامه‌ی ۵۳.

[۴۹۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۰.

[۴۹۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۵۶ و ۱۹۷.

[۴۹۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۶۰ و ۱۹۰.

[۴۹۴] استاد مطهری، کتاب انسان در قرآن، ص ۸۰.

[۴۹۵] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۱۲۸.

[۴۹۶] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۶.

[۴۹۷] رجوع به: اسفار ج ۹، و انسان در قرآن، شهید مطهری، ص ۵۴.

[۴۹۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵.

[۴۹۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۳ و نامه‌ی ۵۱.

[۵۰۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۸ و ۲۰۳.

[۵۰۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۵ «اگر در پیکار با دشمن، آرزوی من شهادت نبود و خود را برای مرگ آماده نکرده بودم، دوست می‌داشتم حتی یک روز با این مردم نباشم و هرگز آنان را دیدار نکنم.».

[۵۰۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۲۶ ، ۸۴ و ۱۶۵: «ای شنونده! اگر دل خود را به منظره‌های زیبایی که در بهشت به آن می‌رسید مشغول داری، روح تو با اشتیاق فراوان به آن سامان پرواز خواهد کرد.».

[۵۰۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۶.

[۵۰۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۴۲ ، ۲۸ و ۱۲۶.

[۵۰۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۸۶ و ۹۷.

[۵۰۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۰.

[۵۰۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۳۴ و ۹۰.

[۵۰۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۷۴ و ۲۶.

[۵۰۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۵۱ ، ۱۵ و ۲۰۰.

[۵۱۰] نهج‌البلاغه، حکمت ۸۱.

[۵۱۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۵ و حکمت ۷۳.

[۵۱۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۸.

[۵۱۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۸.

[۵۱۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱.

[۵۱۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۹.

[۵۱۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۷.

[۵۱۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۶.

[۵۱۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲ و ۱۰۱.

[۵۱۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۷.

[۵۲۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۱۴ ، ۲ و ۱۹۵.

[۵۲۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱.

[۵۲۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲.

[۵۲۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۸.

[۵۲۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۳.

[۵۲۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۳.

[۵۲۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۰.

[۵۲۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۰۵.

[۵۲۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۰.

[۵۲۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۸.

[۵۳۰] طبری، ج ۲، ص ۴۰۲، - کنزل العمال، ج ۱۱، ص ۶۲۰: «ایها الناس! لا تشکو علیا فوالله انه لا خشن فی ذات الله و فی سبیل الله.».

[۵۳۱] غالیان به کسانی گفته می‌شد که به خاطر انحرافات فکری و اعتقادی حضرت علی (ع) را به مرتبه اولوهیت رسانده و به او خطاب می‌کردند: (السلام علیک یا ربنا!!).

[۵۳۲] وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۵۲ - کافی، ج ۷، ص ۲۵۷ - بحارالانوار، ج ۷۹، ص ۲۲۷ - سنن بیهقی، ج ۸، ص ۱۹۵ - شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۵، ص ۵ و ج ۸، ص ۱۱۹.

[۵۳۳] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۵۶.

[۵۳۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱.

[۵۳۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱.

[۵۳۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۷.

[۵۳۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۹.

[۵۳۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۸.

[۵۳۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱۶.

[۵۴۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۱.

[۵۴۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۴.

[۵۴۲] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۴۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۷ دشتی، ص ۹۱.

[۵۴۴] جرداق جرج، صدای عدالت انسانی، سید هادی خسروشاهی، خرم، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۰۲.

[۵۴۵] همان، خطبه‌ی ۲۲۴.

[۵۴۶] ابن‌اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۰۷.

[۵۴۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۳.

[۵۴۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۶.

[۵۴۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲.

[۵۵۰] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۶۰.

[۵۵۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۰.

[۵۵۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱.

[۵۵۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۷.

[۵۵۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱.

[۵۵۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱ و

(ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری)،

سعدی، گلستان.

[۵۵۶] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱، خطبه‌ی ۱۴۵ و حکمت‌های ۱۲۶ و ۳۶۷.

[۵۵۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۳.

[۵۵۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۷ ش.

[۵۵۹] نهج‌البلاغه، نامه‌های ۳۱ و ۵۳ و خطبه‌های ۴ و ۱۳۲.

[۵۶۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۲ و ۱۱۴.

[۵۶۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۹.

[۵۶۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۹.

[۵۶۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۷۶.

[۵۶۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۶.

[۵۶۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۱.

[۵۶۶] «و لا تقف ما لیس لک به علم، ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا»، سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۳۶.

[۵۶۷] شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، ص ۲۷: «فرزندان و نسل جوان را محدود به آداب و اخلاق خویش نسازید، زیرا آنان در زمان غیر از زمانی شما خلق شده‌اند.».

[۵۶۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۶۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵.

[۵۷۰] وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۱۱: «.... اخرج من المسجد رسول الله یا لعنه رسول الله....».

[۵۷۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۰.

[۵۷۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۴۱.

[۵۷۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۷۴] محمد حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۹۳.

[۵۷۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۱، و شرح ابن ابی‌الحدید ج ۱۱، ص ۲۴۵.

[۵۷۶] شرح ابن‌الحدید، ج ۱۶ ص ۱۶۷، نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۱، بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۵۲.

[۵۷۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۷: «فلو ان امرا مسلما مات من بعد هذا أسفا ما کان به ملوما، بل کان عندی جدیرا.».

[۵۷۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۶.

[۵۷۹] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

[۵۸۰] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۸۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۷.

[۵۸۲] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۳۵.

[۵۸۳] الفقر الموت الاکبر، نهج‌البلاغه، حکمت، ۱۶۳.

[۵۸۴] «یا بنی انی أخاف علیک الفقر، فاستعذ بالله منه، فأن الفقر منقصه للدین، مدهشه للعقل، داعیه للمقت.»، نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱۹.

[۵۸۵] «اللهم صن وجهی بالیسار، و لا تبذل جاهی بلاقتار، فأسترزق طالبی رزقک و أستعطف شرار خلقک، و أبتلی بحمد من أعطانی و أفتتن بذم من منعنی.»، نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۵.

[۵۸۶] انصاریان، علی، قانون اساسی حکومت علی علیه‌السلام، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۵۹، ص ۲۴.

[۵۸۷] به دلیل طولانی بودن متن، از ذکر آن خودداری کرده و خوانندگان عزیز را به منبع اصلی ارجاع می‌دهیم.ر.ک. نهج‌البلاغه، سید جعفر شهیدی، پیشین، نامه‌ی ۵۳، صص ۳۳۵ – ۳۳۶.

[۵۸۸] علیخانی، علی‌اکبر، توسعه سیاسی از دیدگاه علی علیه‌السلام، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۹۴.

[۵۸۹] «ألا و ان من البلا الفاقه.... و ان من النعم سعه المال.»، نهج‌البلاغه، حکمت ۳۸۸.

[۵۹۰] «و تفقد أمر الخراج بما یصلح أهله، فأن فی صلاحه و صلاحهم صلاحا لمن سواهم، و لا صلاح لمن سواهم الا بهم، لأن الناس کلهم عیال علی الخراج و أهله، ولیکن نظرک فی عماره الارض أبلغ من نظرک فی استجلاب الخراج لان ذلک لا یدرک الا بالعماره، و من طلب الخراج بغیر عماره اخرب البلاد و أهلک العباد، و لم یستقم أمره الا قلیلا، فان شکوا ثقلا أو.... خففت عنهم (عماره) بما ترجوا أن یصلح به امرهم.»، نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۹۱] «.... و انما یؤتی خراب الأرض من اعواز أهلها و انها یعوز أهلها لاشراف أنفس الولاء علی الجمع و سوء ظنهم بالبقا، و قله انتفاعهم بالعبر.» نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۵۹۲] به دلیل طولانی بودن نامه، از ذکر اصل آن خودداری کرده، خوانندگان عزیز را به منبع اصلی ارجاع می‌دهیم. نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۵.

[۵۹۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۲۶.

[۵۹۴] «فأنصفوا الناس من أنفسکم و أصبروا لحوائجهم، فانکم خزان الرعیه و وکلاء الامه و سفراء الائمه و لا تحشموا أحدا عن حاجته و لا تحبسوه عن طلبته و لا تبیعن للناس فی الخراج کسوه شتاء لا صیف و لا دابه یعتملون علیها و لا عبدا، و لا تضربن أحدا سوطا لمکان درهم و لا تمسن مال أحد من الناس مصل و لا معاهد.» نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۱.

[۵۹۵] علیخانی، توسعه سیاسی از دیدگاه علی (ع)، ص ۹۹.

[۵۹۶] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۱.

[۵۹۷] همان.

[۵۹۸] همان.

[۵۹۹] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۳.

[۶۰۰] بابازاده، علی‌اکبر، سیمای حکومتی امام علی علیه‌السلام، انصاریان، قم، ۱۳۷۸، ص ۱۶۵.

[۶۰۱] مشایخ فریدونی، محمد حسین، نظرات سیاسی در نهج‌البلاغه، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۷، ص ۴۹.

[۶۰۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۳۵ و ۱۲۵.

[۶۰۳] پس از تسلط معاویه، مردم به بدگویی حضرت (ع) امر شدند و این رویه تا جایی ادامه یافت که به صورت ذکر استحبابی در قنوت نماز درآمد، تا این که در دوره‌ی خلافت عمر بن عبدالعزیز به دستور ایشان برچیده شد. (نهج‌البلاغه، دشتی، پاورقی ص ۱۰۹).

[۶۰۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۷.

[۶۰۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۰، (همانا مردم به زمامدار نیک یا بد، نیازمندند، تا مؤمنان در سایه‌ی حکومت به کار خود مشغول شوند و...).

[۶۰۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۶۰۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۶۲.

[۶۰۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

[۶۰۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۸۵ ، ۱۵ و ۱۹۱.

[۶۱۰] علیخانی، علی‌اکبر، نظام سیاسی و توسعه سیاسی از دیدگاه علی علیه‌السلام، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۵.

[۶۱۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵.

[۶۱۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۶.

[۶۱۳] نهج‌البلاغه،حکمت ۱۰۷.

[۶۱۴] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۲۶) قال فانها محرمه علیهم اربعین سنه یتیهون فی الارض فلا تأس علی القوم الفاسقین.).

[۶۱۵] سوره‌ی فتح، آیه‌ی ۲۳.

[۶۱۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۴، فراز ۱.

[۶۱۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۴، فراز ۱۰.

[۶۱۸] العدل منها علی اربع شعب، علی غائص الفهم، و غور العلم، و زهره الحکم، و رساخه الحلم نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱.

[۶۱۹] «العدل فوز و کرامه - الانصاف افضل فضائل - العدل افضل سجیه، الانصاف افضل الشیم، أسنی المواهب العدل» عبدالکریم بن محمد یحیی قزوینی، بقا و زوال دولت، به کوشش رسول جعفریان، کتابخانه مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۱، صص ۱۱۲ ، ۱۰۰ ، ۹۸ ، ۹۷.

[۶۲۰] العدل مأنوس بها، العدل تتضاعف البرکات، - شرح غرر الحکم و درالکلم، جمال‌الدین محمد خوانساری، تصحیح سیدجلال الدین ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰، ج ۱ ص ۱۱ و ج ۳، ص ۲۰۵.

[۶۲۱] «العدل رأس الایمان و جماع الاحسان»، همان، ج ۲، ص ۳۰.

[۶۲۲] «ملاک السیاسیه العدل»، همان ج ۶، ص ۱۱۶.

[۶۲۳] «العدل اقوی اساس»، همان، ج ۱، ص ۲۱۶.

[۶۲۴] «جعل الله سبحانه العدل قوام الانام و تنزیها من المظالم و تسنیه للاسلام»، همان، ج ۳، ص ۳۷۴.

[۶۲۵] «العدل نظام الامره»، همان، ج ۱، ص ۱۹۸، و «العدل قوام الرعیه و جمال الولات»، همان،ج ۲، ص ۹۰.

[۶۲۶] همان، ج ۵، ص ۱۴۸.

[۶۲۷] همان، ج ۵، ص ۱۷۵.

[۶۲۸] همان، ص ۳۹۶.

[۶۲۹] همان، ص ۲۹۰.

[۶۳۰] همان، ج ۲، ص ۹۹.

[۶۳۱] نهج‌البلاغه، حکمت ۴۷۶.

[۶۳۲] «فلعلك باخع نفسك علی آثارهم ان لم یومنوا بهذا الحدیث أسفا»، سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۶.

[۶۳۳] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۶.

[۶۳۴] طبری، تاریخ، ج ۶، ص، ۲۴۶۷.

[۶۳۵] مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۹۳، بی‌تا.

[۶۳۶] ابونصر بن مزاحم منقری، وقعه الصفین، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۵۳۴.

[۶۳۷] تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۹۷.

[۶۳۸] نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۵.

[۶۳۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۰.

[۶۴۰] عمید زنجانی، عباسعلی،مبانی اندیشه سیاسی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۹۶.

[۶۴۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۰.

[۶۴۲] نهج‌البلاغه، همان، فراز ۱ و ۴.

[۶۴۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷، نامه‌ی ۶۱ و حکمت ۴۸.

[۶۴۴] بحارالانوار، ج ۵۹، ص ۱۷۰.

[۶۴۵] غرر الحکم، ص ۳۷۵۸.

[۶۴۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۲، امالی شیخ مفید، ص ۲۰۷ و اصول کافی، ج ۸، ص ۳۶۱.

[۶۴۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۷.

[۶۴۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۸.

[۶۴۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۶۵۰] کافی، ج ۸، ص ۳۱ تا ۳۳.

[۶۵۱] همان.

[۶۵۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۲ و مناقب ابن‌شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۱۰.

[۶۵۳] امام (ع) به دنبال مقبولیت عامه بودند، زیرا مشروعیت حکومت و خلافت ایشان با توجه به انتصاب وی از سوی پیامبر (ص) محرز می‌باشد. بنابراین، در مورد امام معصوم (ع)، ملاک مشرعیت، رضایت اکثریت نیست، بکله رضایت اکثریت مردم، شرط متحقق و اتمام حجت بر امام معصوم (ع) است که حتما باید زمامداری را بپذیرد.

[۶۵۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۶۵۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۱.

[۶۵۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۳.

[۶۵۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۶۵۸] آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی - کیهان، ۷ / ۱ / ۷۹.

[۶۵۹] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵.

[۶۶۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۱۰ ، ۲۰۵ ، ۱۲۶ ، ۱۰۹ ، ۹۲ ، ۶۸ ، ۳۳ ، ۲۲ و نامه‌های ۵۳ ، ۳۴ ، ۲۷ ، ۶.

[۶۶۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۴.

[۶۶۲] همان.

[۶۶۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۴۵.

[۶۶۴] همان.

[۶۶۵] سبحانی، جعفر، معالم الحکومه الاسلامیه، امیرالمؤمنین (ع)، اصفهان، ۱۴۰۱، ه. ق، ص ۵۲.

[۶۶۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۳ «اگر رهبری و خلافت جز با حضور همه‌ی مردم انعقاد نپذیرد، هرگز راهی به سوی آن نتوان یافت». یعنی (هیچ گاه منعقد نخواهد شد).

[۶۶۷] طبری، تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۴۵ و ابن‌اثیر، ج ۳ ص ۱۹۸.

[۶۶۸] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۵۳.

[۶۶۹] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۷۳.

[۶۷۰] وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۳۶.

[۶۷۱] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۲۱۶ و مطهری مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، صدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۲۶.

[۶۷۲] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۲۷.

[۶۷۳] غرر الحکم، ج ۶، ص ۲۹۶.

[۶۷۴] نهج‌البلاغه، حکمت ۱۶۱.

[۶۷۵] نهج‌البلاغه خطبه ی ۱۵۷.

[۶۷۶] نهج‌البلاغه نامه‌های ۳۳ ، ۵۳.

[۶۷۷] نهج‌البلاغه خطبه‌های ۱۹۸ ، ۱۶۱ ، ۱۲۰ ، ۱۰۶.

[۶۷۸] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۴۳، ابن‌اثیر، ج ۳، ص ۱۷۶ و طبری، ص ۲۵۰۱.

[۶۷۹] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۵۴.

[۶۸۰] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۹۱.

[۶۸۱] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۳۶.

[۶۸۲] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۵۳ ، ۵۲.

[۶۸۳] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۱۹.

[۶۸۴] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳۲.

[۶۸۵] مفردات راغب، ص ۴۰۴، به نقل از اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، محسن حائری، ترجمه‌ی عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۱.

[۶۸۶] سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۶۷: و آنان که چون هزینه کننـد اسـراف نمی‌کنند و خست نمی‌ورزند، بلکه میان این دو، راه اعتدال را در پیش می‌گیرند.

[۶۸۷] نهج‌البلاغه حکمت ۱۴۰: «و هر کس میانه روی پیشه کند، نیازمند نگردد.».

[۶۸۸] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۲۰: «زیاده روی را کنار بگذار و میانه‌رو باش.».

[۶۸۹] غرر الحکم، ج ۵، حدیث ۴۷۴: «هر کس میانه‌رو باشد، هزینه‌اش سبک می گردد.».

[۶۹۰] غرر الحکم، ج ۲، حدیث ۴۵: «خرد آن است که میانه‌رو باشی و از اسراف بپرهیزی.».

[۶۹۱] غرر الحکم، ج ۵، ص ۲۲۵: «میانه روی با هلاکت همراه نیست.».

[۶۹۲] غرر الحکم، ج ۱، ص ۵۱: «میانه روی اندک را بسیار کند.».

[۶۹۳] غرر الحکم، ج ۳، ص ۱۷۵: «اگر خداوند خیر بنده‌ای را بخواهد، میانه روی را در دل او می‌اندازد.».

[۶۹۴] حائری، سید محسن، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۳.

[۶۹۵] غرر الحکم، ج ۳، ص ۱۹۲.

[۶۹۶] حائری، سید محسن، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه،، ترجمه عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی - بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۳.

[۶۹۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۵.

[۶۹۸] سوره احزاب، آیه‌ی ۷۲.

[۶۹۹] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۶۷. «خدا را در نظر بگیرید در حق بندگانش و بلادش، زیرا که شما حتی در حق سرزمین‌ها و چارپایان نیز مسئولید، اگر خیری دیدید، آن را بگیرید و اگر شری دیدید آن را واگذارید.».

[۷۰۰] حائری، سید محسن، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۸.

[۷۰۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۵.

[۷۰۲] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۵۴.

[۷۰۳] یا داوود انک نعم العبد لولا انک تأکل من بیت‌المال و لا تعمل بیدک شیئا، اصول کافی، ج ۵، ص ۷۵.

[۷۰۴] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۶۰.

[۷۰۵] کلینی، اصول کافی، ج ۵، ص ۷۵.

[۷۰۶] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۷۶.

[۷۰۷] کلینی، اصول کافی، ج ۵، ص ۷۵.

[۷۰۸] ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۲، ص ۸ «الداعی بلا عمل کالرامی بلاوتر.».

[۷۰۹] شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۹، ص ۵۸: «آن کس که عملش او را به جایی نرساند، حسب و نسبش او را به جایی نخواهد رساند.».

[۷۱۰] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۵۳.

[۷۱۱] نهج‌البلاغه خطبه ۱۴۲.

[۷۱۲] حائری، سید محسن، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۳۲.

[۷۱۳] نهج‌البلاغه حکمت ۱۰۹.

[۷۱۴] ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، ص ۳۰۴.

[۷۱۵] نهج‌البلاغه حکمت ۴۲۱، و خطبه‌ی ۹۱.

[۷۱۶] شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۷۹۱، و اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ص ۳۸.

[۷۱۷] حائری، سید محسن، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی عبدالعلی آل‌بویه لنگرودی، بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۸، ص ۳۹.

[۷۱۸] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۲۷.

[۷۱۹] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۲۶.

[۷۲۰] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۹۶.

[۷۲۱] سوره قصص، آیه‌ی ۷۷: «در آنچه که خداوند به تو ارزانی داشته سرای آخرت را بجوی و بهره‌ی خویش را از دنیا فراموش مکن.».

[۷۲۲] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۰۳، فراز ۶.

[۷۲۳] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۲۳.

[۷۲۴] حائری، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ص ۴۲.

[۷۲۵] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۳۴.

[۷۲۶] سخنان قصار ۱۴۷، فراز ۶.

[۷۲۷] ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، ص ۳۳۵.

[۷۲۸] نهج‌البلاغه حکمت ۱۲۳.

[۷۲۹] نهج‌البلاغه حکمت‌های ۱۱۸ و ۱۴۷ «و المال تنقصه النقمه»، تنقص مضارع باب افعال.

[۷۳۰] تهذیب، الاحکام، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۳۱.

[۷۳۱] «لله آباوکم فقدموا بعضا یکن لکم قرضا و لا تخلفوا کلا فیکون فرضا علیکم.»، نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۴.

[۷۳۲] سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۱۱.

[۷۳۳] سوره‌ی تغابن، آیه‌ی ۱۷.

[۷۳۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۲.

[۷۳۵] نهج‌البلاغه، حکمت ۳۲.

[۷۳۶] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۵۳.

[۷۳۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۷۳۸] حائری، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ص ۵۳.

[۷۳۹] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۲۳۴ و حکمت ۳۲۰.

[۷۴۰] حائری، اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ص ۶۵.

[۷۴۱] کفرادی، عوض محمود، سیاسهٔ الانفاق العام، چاپ قاهره، ص ۷۹، به نقل از اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، ص ۶۶.

[۷۴۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۲۶ ، ۱۲۷ و ۱۹۶.

[۷۴۳] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۲۵.

[۷۴۴] نهج‌البلاغه حکمت ۴۶۸ و نامه ۲۵.

[۷۴۵] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۵۳.

[۷۴۶] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۲۵.

[۷۴۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳: «ولیکن البیع سمحا بموازین عدل و اسعار لا تجحف بالفریقین من البائع و المبتاع.»، برای اطلاع بیشتر از سیاست‌های مالی حضرت به کتاب اندیشه‌های اقتصادی در نهج‌البلاغه، صص ۶۷ – ۷۸ مراجعه شود.

[۷۴۸] ثقفی، ابراهیم بن هلال، الغارات، دار الکتاب، بی‌تا، ص ۶۵.

[۷۴۹] بابازاده، علی‌اکبر، سیمای حکومتی علی (ع)، انتشارات انصاریان، سال ۱۳۷۸، ص ۷۳.

[۷۵۰] شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۵ «از این سفیهان بنی‌امیه که بر آبروی مسلمانان و پوست و اموالشان مسلط ساخته‌ای جلوگیری نمی‌کنی؟ سوگند به خدا هرگاه یکی از این کارگزاران تو بر روی زمین ستمی روا دارد، تو با وی در این عمل ستمگرانه سهیم خواهی بود!!».

[۷۵۱] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۴۵: «فاتق الله یابن حنیف و لتکفف أقراصک، لیکون من النار خلاصک».

[۷۵۲] نهج‌البلاغه نامه‌های ۲۰ و ۲۱ «فدع الأسراف مقتصدا و اذکر فی الیوم غدا...».

[۷۵۳] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۲۰۰، و نامه‌ی ۴۰.

[۷۵۴] رک: فصل اول، بخش فرهنگ و قدرت نظامی.

[۷۵۵] برای مطالعه بیشتر در این زمینه به منابع زیر مراجعه گردد: الاستراتیجیة العسکریة عند الامام علی علیه‌السلام، محمد بستانی، ناشر سازمان تحقیقات خودکفایی بسیج، جهاد از دیدگاه امام علی علیه‌السلام، عباسعلی عمید زنجانی، ناشر وزارت ارشاد اسلامی، جهاد در اسلام، محمدتقی جعفری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، سیاست نظامی امام علی علیه‌السلام، اصغر قائدان، نشر فروزان، تفکر سیاسی و دفاعی بسیج با نگرشی در نهج‌البلاغه، منصوری لاریجانی، سازمان تحقیقات خودکفایی بسیج، درس‌هایی از نهج‌البلاغه (فرمان امام علی علیه‌السلام به مالک اشتر)، فاضل لنکرانی، نشر شکوری.

[۷۵۶] «الا و قد امرنی الله بقتال اهل البغی و النکث و الفساد فی الارض فاما الناکثون فقد قاتلت و اما القاسطون فقد جاهدت و اما المارقة فقد دوخت.»، نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲، فرازهای ۱۱۲ و ۱۳.

[۷۵۷] جعفری، محمدتقی، جهاد در اسلام، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۵۵.

[۷۵۸] همان، ص ۵۳.

[۷۵۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳.

[۷۶۰] نهج‌البلاغه حکمت ۲۵۴ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۰.

[۷۶۱] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۵.

[۷۶۲] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۵۱.

[۷۶۳] نهج‌البلاغه خطبه‌ی ۱۷۳.

[۷۶۴] نهج‌البلاغه نامه‌ی ۳۶.

[۷۶۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۱: «اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی منا منافسة فی سلطان و لا التماس شیء من فضول الحطام و لکن لنرد المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلومین من عبادک و تقام المعطلة من حدودک».

[۷۶۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۴: «فوالله ما ابالی؛ دخلت الی الموت أو خرج الموت الی و اما قولکم شکا فی اهل الشام! فو الله ما دفعت الحرب یوما الا و انا اطمع أن تلحق بی‌طائفة فتهتدی بی، و تعشو الی ضوئی، و ذلک احب الی من أن اقتلها علی ضلالها، و أن کانت تبوء بآثامها».

[۷۶۷] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۷۶۸] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳ و بستانی، محمد، الاستراتیجیه العسکریهٔ عند الامام علی (ع)، ترجمه‌ی علی اکبری، سازمان تحقیقات خودکفایی بسیج، ۱۳۷۸، ص ۳۵.

[۷۶۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۹۸.

[۷۷۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۹۸.

[۷۷۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۸۴.

[۷۷۲] نهج‌البلاغه، همان.

[۷۷۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۶ ، ۱۳۱ ، ۲۴ ، ۶ ، ۳ و نامه‌های ۳۱ و ۵۳.

[۷۷۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۱ و جهاد از دیدگاه امام علی علیه‌السلام، عمید زنجانی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۵۹.

[۷۷۵] نهج‌البلاغه، نامه‌های ۱۷ و ۴۵.

[۷۷۶] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۴ و جهاد از دیدگاه امام علی علیه‌السلام، عمید زنجانی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳، ص ۶۵.

[۷۷۷] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۱ و سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶.

[۷۷۸] نهج‌البلاغه و جهاد از دیدگاه امام علی علیه‌السلام، عمید زنجانی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳،ص ۶۷.

[۷۷۹] همان.

[۷۸۰] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۱۰.

[۷۸۱] ر ک فصل اول، مبحث فرهنگ و استراتژی.

[۷۸۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۲۴ و ۶۶.

[۷۸۳] جعفری، محمدتقی، جهاد در اسلام، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۸۲.

[۷۸۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۱۲۴ و ۶۶.

[۷۸۵] بستانی، محمد، الاستراتیجیه العسکریه عند الامام علی علیه‌السلام، ترجمه‌ی علی اکبری، سازمان تحقیقات خودکفایی بسیج، ۱۳۷۸، ص ۲۴۳.

[۷۸۶] نهج‌البلاغه، خطبه ی ۱۲۴.

[۷۸۷] جعفری، محمدتقی، شرح و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۲۲، ص ۵۵.

[۷۸۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۴.

[۷۸۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۹.

[۷۹۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۲۴ ، ۶۶.

[۷۹۱] جعفری، محمدتقی، جهاد در اسلام، ص ۷۰.

[۷۹۲] ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۱۷۶.

[۷۹۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۶۶.

[۷۹۴] جعفری، محمدتقی، شرح و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۱، ص ۸۲.

[۷۹۵] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۶۶.

[۷۹۶] همان.

[۷۹۷] همان.

[۷۹۸] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲۹.

[۷۹۹] سوره‌ی الطلاق، آیه‌ی ۶۵.

[۸۰۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱.

[۸۰۱] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۷.

[۸۰۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱.

[۸۰۳] جعفری، محمدتقی، شرح و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۳، ص ۱۹۵.

[۸۰۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌های ۲۲ و ۲۷.

[۸۰۵] یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب بن جعفر، تاریخ یعقوبی، ترجمه‌ی آیتی، نشر علمی فرهنگی، ج ۲، ص ۸۰.

[۸۰۶] نهج‌البلاغه، نامه‌های ۱۴ و ۴۷ و وقعه صفین، نضربن مزاحم منقری، ص ۱۲۳.

[۸۰۷] مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، لبنان، دار القلم، ۱۴۰۸، ص ۶۵.

[۸۰۸] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۱.

[۸۰۹] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶.

[۸۱۰] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۴.

[۸۱۱] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۵۳.

[۸۱۲] جعفری، محمدتقی، شرح و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۵، ص ۳۹.

[۸۱۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۶ «اریدکم لله و انتم تریدوننی لانفسکم.».

[۸۱۴] جعفری، محمد تقی، شرح و تفسیر نهج‌البلاغه،ج ۳، ص ۳۹.

[۸۱۵] نبوغ امام.

[۸۱۶] مطهری، مرتضی، حماسه حسینی ج ۱، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۴۸.

[۸۱۷] مطهری، مرتضی، انسان کامل، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۵۲.

[۸۱۸] مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۲۷.

[۸۱۹] همان، ص ۲۰ به بعد.

[۸۲۰] وجود جامع و کامل.

[۸۲۱] همان، ص ۳۰.

[۸۲۲] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۹۳.

[۸۲۳] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۹.

[۸۲۴] همان.

[۸۲۵] نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳.

[۸۲۶] سخنرانی رهبر معظم انقلاب در مشهد، ۱۲ / ۱۲ / ۸۰، روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳ / ۱۲ / ۸۰.

[۸۲۷] جرج، جرداق، صدای عدالت انسانی، هادی خسروشاهی، ناشر خرم، ج ۵، ص ۱۳۷۵ ، ۴۰۲.

[۸۲۸] ر ک: اصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

[۸۲۹] نیل پستمن، زندگی در عیش، مردن در خوشی، مترجم صادقی، ناشر اطلاعات، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۰۳.

[۸۳۰] Globalization.

[۸۳۱] «ان المبتدعات المشبهات هن المهلکات الاـ ما حفظ الله منها... فاعطوه طاعتکم غیر ملومه و لا مستکره بها.» نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۶۹.

[۸۳۲] امام خمینی (ره)، صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۵۸.

[۸۳۳] خامنه‌ای، سیدعلی، رهبر معظم انقلاب اسلامی، کوثر ولایت، سپاه پاسداران، ۱۳۷۹، ص ۲.

[۸۳۴] نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۰.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۱-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».